فلسفة الأخلاق
بين السوفسطائيين وسقراط
[فلسفة الأخلاق في الفكر الفلسفي]

د/ حمزه السروي
أستاذ الفلسفة - كلية الآداب
جامعة قناة السويس

دار العلم و الإيمان للنشر و التوزيع

الفهرس

مقـدمة :

يُعد مبحـــث الأخـــلاق واحداً من أهم المباحث الفلسفية إن لم يكن أهمها جميعاً ، من حــيث أنه أوثقها إتصـــالاً بحياة الإنسان اليومية ، وأكثرها قــدرة على إظهار فضليته ، وبيان أسباب سعادته ، وعوامل خيرة .

من هنـا كـانت الأخلاق محـل اهتمـام الكثير من العلوم الإنســـانيـة، فلم يدرسـها علم الأخلاق وحده ، بل يدرسـها كذلك علم النفس ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس الاجتماعى (الســيكولوجيا الإجتماعية)، والمنطق ، والإثنوجرافيا (علم الأعراق البشـرية الوصـفى) ، وبعض العلوم الأخرى ، إلا أنها فى هذه العلوم ليســـت إلاَّ جزءً من كـل، بينمـا يعتبر علم الأخلاق أن الأخلاقيـة هى الموضـوع الوحيد للدراسـة وهو ينظر إلى الأخلاق فى أصالتها وخصوصيتها وتفردها فى ضوء مفهوم تاريخى فلسفى معين ، كعلم فلسفى.

ولقد ظهر علم الأخلاق فى المجتمع اليونـانى ، وبلغ صــــورتـه الدقيقة فى فلســفتهم ، وإن لم يلفت إليه الأنظار إلا بعد أن تطور التفكير الفلســـفى ، خاصة فى العصر الحديث ، والحـق أن البحث الأخلاقى عند اليونان ، لم يكن بدءًا فجـــــائياً غير مسبوق ، حيث أن لحكمة الشـرق القديم إتجاهات أخلاقية متمـيزة فى تراث مصر وفارس والهند والصين ، إلاَّ أنه " مع مجئ الحضـارة اليونانية حدثت قفزة أو تبدل كيفى فى مسار الحضارة البشـــرية ، وهو تبدل حدث من تجمع كمى لحصـيلة ما كسـبته البشـرية من تقدم قبل اليونان ومن خلال ظروف إجتماعية واقتصـادية وسـياسـية وبشـرية "[١] مغايرة ، عاشـتها اليونان بالمقارنة بتلك الحضارات الشرقية القديمة.

لذلك كان لليونان الفضــــل فى تحديد موضــــوع علم الأخلاق وغايته ، ليشمل كل ما تضمنته فكرة الخير الأقصى ، أو المرغوب فيه عند الإنسان من تعقل ، لا بوصفه وسيلة لتحقيق غاية ، بل باعتباره غاية فى ذاته.

أما من ناحية الإشــتقاق اللغوى فإن لفظ *ethics* بمعنى الحكمة العملية مشــــتق من اللفظ اليونانى *ethica* من *ethos* بمعنى عادة ، وهو يقابل ما نســـميه بالخُلق ، ويتصــــل هذا الخُلق بالعادات (الفردية) *habits* والعرف (الجماعى) *custom*.

---

[١] د. حسـام محيى الدين الألوسـى : بواكير الفلسـفة قبل طاليس ، أو من المثيولوجيا إلى الفلسـفة عند اليونان دار الشئون الثقافية العامة ، بغداد : ط٣ ، ١٩٨٦ ، ص٤.

ومثل هذا يُمكن أن يُقال فى لفظ الفلسفة الخلقية *Moral Philosophy* الذى يعنى ما يعنيه علم الأخلاق ، فهو بدوره مشـــتق من اللفظ اللاتينى *Mores* بمعنى عادات أو أعراف ، ومن ثم فهو ينصـــب على بحث عادات الناس ، والعُرف القائم بينهم ، وينظر إلى المبادئ التى يتصـــرفون طبقاً لها ، كما يتناول صواب أو خطأ هذه المبادئ.

غير أن علم الأخلاق لا يزال من حيث طبيعته وعلاقاته بغيره من العلوم موضـــع خلاف بين الباحثين من حيث أنه ما زال يعتمد على مفهومات مثيرة للجدل بين المشـــتغلين به ، مثل ماهية الخير ، والباعث على الفعل الإرادى ، والغاية التى تهدف الأخلاق إلى تحقيقها.

وكذلك فإنه يتصل بعلوم تتطور مع الزمان كما هو الحال فى الدراسات الســـيكولوجية والإجتماعية والبيولوجية ، وتنعكس هذه التطورات على ميدان علم الأخلاق ، " فإذا استثنينا ما بعد الطبيعة ، جاز القول بأنه ليس بين العلوم الفلسفية علم كالأخلاق فى كثرة مذاهبه ، وتعدد وجهات النظر فى مشاكله".

غير أن هذا لا يعنى إفتقاد علم الأخلاق إلى التحديد ، بل على العكس ، فإنه منذ السوفسطائية وسقراط ، على ما بينهما من خلاف ، تحدد لهذا العلم اتجاهاته وموضـــوعاته وغاياته إلى حد كبير ، وهو تحديد قابل للتعديل والتطوير على ضـــوء المكتشـــفات الجديدة فى ميدانه الخاص ، وكذلك على ضـــوء ما يطرأ من تطور فى العلوم الأخرى التى يرتبط معها علم الأخلاق بأوثق العلاقات ، شأنه فى ذلك شأن أى علم آخر.

لقد تبنى الســـوفســـطائيون – اســـتناداً إلى نظريتهم فى المعرفة- اتجاهاً تجريبياً يقضـــى بنسبية الأخلاق ، واختلافها من شخص إلى آخر ومن ثم فقد أنكروا وجود معيار أخلاقى يصلح مقياساً للخير والشر ، وذهبوا إلى أن الفرد هو مقياس كل شـــيئ ، الخير والشـــر ، الصـــواب والخطأ ، ومن ثم كانت كل القيم والمبادئ فى مجال الأخلاق نســـبيـــة تتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص والأحوال.

أما سقراط فقد رفض نظرية السوفسطائيين الحسية فى المعرفة وتوصل فى مجال المعرفة إلى حقائق مُطلقة ، ومن ثم فقد جعل هدفه الأســاســى تحليل المفهومات الخلقية عســـاه أن يتوصـــل إلى فهم دقيق للمعانى الأخلاقية التى تصدق فى كل زمان ومكان.

وهكذا تَحَدَّد منذ البداية اتجاهان رئيســـيان فى الأخلاق ، إتجاه واقعى تجريبى مَثَّلَه السوفسطائيون ، واتجاه مثالى عقلى مَثَّلَه سقراط ، وكان لكل من

هذين الإتجاهين مميزاته وسلبياته، واستمر هذان الاتجاهان يحكمان تطور التفكير الأخلاقى حتى يومنا هذا ، وفيما بين هذين الاتجاهين وامتدادهما تكمن ماهية علم الأخلاق وحقيقته.

ومن ثم فقد حرصت فى تناولى للأخلاق عند السوفسطائيين وسقراط على توضيح نظرياتها ومناهجها (الفصول من الأول وحتى الرابع من الباب الثانى) وبناءً على ذلك تناولت علاقة الأخلاق عندهم بالعلوم الأخرى (الفصول من الأول حتى الرابع من الباب الأول) ، ثم تناولت تأثيرهم على الفكر الأخلاقى قديماً وحديثاً (الفصلين الأول والثانى من الباب الثالث) ، وسبق ذلك كله مدخل تناولت فيه جملة قضايا أولية متعلقة بالأخلاق وبفلسفة السوفسطائيين وسقراط الأخلاقية.

ومن ثم جاء هذا الكتاب فى مدخل وثلاثة أبواب ، فى المدخل عرضت للأهمية التاريخية لفلسفة السوفسطائيين وسقراط الخُلقية ، ومن هم السوفسطائيون ومن هو سقراط ، وما مفهوم الأخلاق عندهم ، وكذلك الأسباب السياسية والاجتماعية والفكرية لنشأة الأخلاق عندهم ، وأخيراً مصادر الفلسفة والأخلاق عندهم.

وفى الباب الأول عرضت لصلة الأخلاق بالعلوم الأخرى لدى كل من السوفسطائيين وسقراط ، وجعلته فى أربعة فصول ، تناولت فى الفصل الأول علاقة الأخلاق بنظرية المعرفة ، وتناولت فى الفصل الثانى علاقة الأخلاق بعلم الطبيعة ، وتناولت فى الفصل الثالث علاقة الأخلاق بعلم السياسة ، وتناولت فى الفصل الرابع علاقة الأخلاق بالدين.

وفى الباب الثاني عرضت للنظريات الأخلاقية لدى كل من السوفسطائيين وسقراط ، وجعلته فى أربعة فصول أيضاً ، تناولت فى الفصل الأول أسس البحث الأخلاقى ، وتناولت فى الفصل الثانى نظرية الفضيلة والرذيلة ، وتناولت فى الفصل الثالث نظرية السعادة والشقاء ، وتناولت فى الفصل الرابع نظرية الخير والشر.

وفى الباب الثالث عرضت لأثر النظريات الأخلاقية لدى كل من السوفسطائيين وسقراط على الفلاسفة اللاحقين ، وجعلته فى فصلين ، تناولت فى الفصل الأول أثرهم فى الفكر القديم ، وتناولت فى الفصل الثانى أثرهم فى الفكر الحديث.

ثم عقبت بخاتمة عرضت فيها لأهم نتائج الكتاب ، وكذلك بقائمة تناولت فيها أهم المصادر والمراجع التى اعتمدت عليها فى إعدادى لهذا الكتاب .

وقد حرصت فى معالجتى للأخلاق عند السوفسطائيين وسقراط وعند مختلف الفلاسفة الذين عرضت لهم فى الكتاب أن أعتمد أساساً على أعمالهم وأقوالهم ذاتها ، إضافة إلى مؤلفات كتبها متخصصون عن هؤلاء الفلاسفة والمفكرين ، فعلى سبيل المثال عند معالجتى للأخلاق عند السوفسطائيين ، اعتمدت على نصوص السوفسطائيين كما وردت عند كاثلين فريمان *Kathleen Freeman* فى كتابها *Ancilla to the per-socratic philosophers* ، وكذلك على الترجمة العربية لهذه النصوص لدى الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى فى كتابه فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، بالإضافة إلى ما ورد عنهم فى محاورات أفلاطون وكذلك ما كتبه بيرنت *Burnet* وزيللر *Zeller* وهيجل *Higel* وجومبرز *Gompers* وكيرفيرد *Kerferd* وغيرهم.

أما عند معالجتى لسقراط فقد اعتمدت على محاورات أفلاطون واكسينوفون فى الميمورابيليا وأرسطو فى الميتافيزيقا ، إضافة إلى ما كتبه بيرنت وزيللر وهيجل وجومبرز وكيرفيرد وغيرهم، وكذلك الشأن بالنسبة للفلاسفة والمدارس الفكرية التى تأثرت بالسوفسطائية وسقراط قديماً وحديثاً فقد حرصت على الرجوع إلى أعمال الفلاسفة ذاتهم ما وسعتنى الفرصة ، كما رجعت كذلك إلى المراجع المتخصصة ، هذا فضلا عن الكثير من المعاجم ودوائر المعارف والدوريات.

أما عن المراجع العربية ، فقد أفدت منها كثيراً ، وأخص بالذكر منها كتاب الدكتور توفيق الطويل عن " الفلسفة الخلقية ، نشأتها وتطورها " ، ومن الكتب المترجمة : كتاب هـ .سد جويك عن " المجمل فى تاريخ الأخلاق "، ترجمة الدكتور توفيق الطويل وعبد الحميد حمدى.

وقد عالجت ذلك كله استناداً إلى المنهج التاريخى التحليلى المقارن ، فالمنهج التاريخى يسمح بتتبع تطور الظاهرة مما يزيد معلوماتنا عنها ، كما أن المنهج التحليلى يسمح بالوقوف على تفاصيل تطور الظاهرة موضوع البحث ، وكذلك فإن المنهج المقارن يسمح بالمقابلة بين الأشخاص والآراء مما يُعين على كشف ما بينها من شبه أو علاقة.

وأخيراً ، فإن موضوع الأخلاق موضوع صعب ، والقطع فيه خطير ، حتى أن لويس ديكنسون

وهو أحد أشـــهر فلاسفة هذا العصر قال فيه " إننى أشعر أننى أقـــل ما أكون جَرأة على القطع فى موضـــوع كهذا "[1].أما أنا فلا أقول تجرأت وإنما أقول خـاطرت ، وقلت كلمتى التى لا تخلو حتماً من أخطاء هى نتيجة طبيعية لكل مخاطرة ، ومن ثم فلا يســعنى إلا الاعتراف بها والاعتذار عنها ، راجياً أن يكون فيها من المميزات أكثر مما فيها من الأخطاء.

وأخيراً ، فهذا هو الكتاب الذى كنت قد تقدمت به للحصـــول على درجة الدكتوراه عـام ١٩٩٥ ، أقدمه للقارئ علـه يجد فيـه بعض ما نتطلع إليه من خُلق فما أحوجنا اليوم نحن المصريون والعرب أكثر من أى وقت مضى إلى اســتعادة تاريخ الأخلاق والتحلى بها ، نَصـــرة لأنفســـنا ولأوطاننا ولعالمنا الإنسانى.

حمزه السروي

---

[1] لويس ديكنسون : فلسفة الخير – ترجمة رمزى حليم يس ، مراجعة محمد بدران ، مكتبة الأنجلو المصرية ، بدون تاريخ ، ص١٠.

مدخـــل

يتناول هذا المدخل العناصر الآتية :

الأهمية التاريخية لفلسفة السوفسطائيين وسقراط الخلقية ، من هم السوفسطائيون ، ومن هو سقراط ، مفهوم الأخلاق لدى كل منهما العوامل السياسية والإجتماعية والفكرية التى أدت إلى وجود كل منهما مصادر الأخلاق عند كل منهما.

مدخـــل

١- الأهمية التاريخية للفلسفة الخلقية عند السوفسطائيين وسقراط :

لقد وجه فلاسفة اليونان السابقون على السوفسطائيين وسقراط إهتمامهم إلى موضوعات البحث الطبيعى والميتافيزيقى ، ولم يهتموا بالبحث فى الأخلاق باستثناء بعض الآراء التى قال بها كل من أورفيوس وهيرقليطس وفيثاغورث وديمقريطس.

فقد تحدث أورفيوس عن ثنائية الجسم والنفس ، ويقوم جوهر تعاليمه على خلاص النفس من الجسد، وذلك بالبُعد عن الملاذ الجسدية ، حيث يتحقق نجاة النفس من عجلة الولادات ودورات التناسخ ، فتحيا مع الآلهة وتوثق صلاتها بهم[1].

وكذلك تحدث فيثاغورث عن ثنائية النفس والجسم والتناسخ أيضاً واهتم بالتصوف والرياضات العملية طريقاً للتطهير ، لتحل الروح بعد الموت فى جسد أرقى[2].

أما هيرقليطس فقد ذهب إلى أن العالم فى تغير دائم ، ومن ثم طالب بأن يخضع المرء لنظام العالم ، وأن يقمع شهوته ، لأن فى الشهوة توكيد للشخصية والشخصية نقض للقانون الطبيعى ، ومعارضة للتغير[1].

أما ديمقريطس فقد ذهب إلى أن العالم مادة ، وأنه ليس ثمة خلود ، وأن ليس للإنسان إلاَّ حياته على هذه الأرض ، فأخذ بمذهب المنفعة ورأى أن السعادة هى الغاية النهائية التى يجب أن نطلبها من الحياة[2].

---

[1] د. محمد فتحى عبد الله : النحلة الأورفية ، أصولها وآثارها فى العالم اليونانى، نشر الدار الأندلسية الإسكندرية ، (بدون تاريخ) ، ص ٢٨.

[2] د.محمد فتحى عبد الله : المدرسة الفيثاغورية ، مصادرها ونظرياتها ، نشر الدار الأندلسية ، الإسكندرية (بدون تاريخ) ، ص ٨١.

[1] يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ١٩٧٠، ص٢١.

[2] د. محمد فتحى عبد الله : الإتجاه التجريبى فى فلسفة أرسطو ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب عين شمس ، القاهرة، ١٩٧٨، ص٨٢ وما بعدها.

وهكذا كانت هذه الآراء الأخلاقية لدى السابقين على السوفسطائيين وسقراط مجرد آراء متفرقة لا ترقى إلى حد اعتبارها مذاهب أخلاقية كاملة حيث كان جُل إهتمامهم منصرفاً إلى البحث في الطبيعة ، بينما لم يحتل الاهتمام بالإنسان وسلوكه سوى مكاناً ثانويا عندهم، ومع السوفسطائيين وسقراط تحول البحث من الطبيعة والميتافيزيقا إلى البحث في الإنسان والأخلاق. وقد شغل هذا الموضوع كل إهتمامهم فقاموا بتحليل مفهوم الفرد ، ومفهوم الخير والسعادة ومن ثم كانوا بداية جديدة لمفهوم جديد ، وضعوا أسسه وأسهموا في تطوره.

ومع أفلاطون وأرسطو كان الخير من عمل العقل الخلاق، والنشاط التأملي حيث جعله أفلاطون مبدأً كونياً إلى جانب كونه قيمة ، ونظر إليه على أنه أرفع موضوعات المعرفة[1] أما عند أرسطو فهو الحكمة ، وهو هدف نهائي يقصد إليه الإنسان[2].

وفي العصر الهلينستي خلصت الأخلاق اليونانية عند الرواقية والأبيقورية والشكاك والأفلاطونية المحدثة إلى إستنتاج فكرة " الحكيم " بوصفها صورة مُجسدة للأخلاقية ، وفي هذا العصر تدرس الأخلاق الإنسان الذي فقد الرقابة على الظروف الإجتماعية لحياته ، ومن ثم أصبح المثل الأعلى :

" الإنصراف عن العالم " (أبيقور) أو " الخضوع للعالم بلا تذمر " (الرواقية) أو " اللامبالاة " (الشكاك) أو " الفرار من العالم " (الأفلاطونية المحدثة)[3]، وقد استجابت الأخلاق المسيحية لهذا الاتجاه فنقلت مقاييس التفرقة بين الخير والشر إلى ما وراء حدود الفرد ، حيث أن الرب هو مصدر الأخلاق المطلق ، فهو الخالق وهو الجوهر.

إن جميع المذاهب الأخلاقية المسيحية (أوغسطينوس ، توماس الإكويني وغيرهما) قد ربطت بين بلوغ السعادة ، وبين النشاط والخير الذي يصدر عن الله ووحدوا بين الأخلاق وأوامر الله ، بيد أن هذا الربط بين الأخلاق والدين أدى إلى استحالة تفسير الأخلاق الإنسانية

---

(١) أفلاطون : الجمهورية ، نقلها إلى الإنجليزية بنيامين جويت ، وعربها د. فؤاد زكريا ، وراجعها على الأصل اليوناني ، د. محمد سليم سالم ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ ، فقره (٥٠٩).

(٢) Aristotle: The Nicomachean Ethics with an English translation by H.Rackham, M.A. London (without date) Book 1Ch. 2 P. 1098.

(٣) علم الأخلاق (تأليف لفيف من العلماء السوفيت) إشراف الكسندر تيتارنكو ، دار التقدم – موسكو ١٩٩٠ ص١١.

وقد أدرك مفكرو القرون الوسطى ذاتهم محدودية التفسير الدينى للأخلاق ، وخاصة أولئك المفكرين الشرقيين الذين تأثروا بتعاليم أرسطو الأخلاقية من أمثال الفارابى وابن رشد.

وهكذا تستحيل الأخلاق إذا حصرناها بكليتها فى معايير موضوعية ونقلناها خارج الفرد ، كان ذلك هو درس الأخلاق القديمة فى مرحلتها الهلينستية ، حيث فكرة " الحكيم " وكذلك درس الأخلاق المسيحية حيث " اللـه ".

ومن ثم جاءت الأخلاق فى العصور الحديثة متميزة بالتنوع النظرى وغنى قضاياها ، واتجهت إلى تحليل العلاقة بين المعايير الاجتماعية والحاجات الفردية وسعت إلى تفهم الأخلاقية سواء بوصفها جملة من المعايير الموضوعية أو بوصفها عنصراً ذاتياً فردياً ، وحاولت أن تجمع بين تلك الجوانب التى شغلت مكان الصدارة من الأخلاق ، فى الأزمنة القديمة وفى القرون الوسطى[1].

وتجلى ذلك فى اتجاهين متباينين : إتجاه واقعى وآخر مثالى ، وينتظم كل من هذين الاتجاهين مدارس شتى تتفق فى الاتجاه العام وتختلف فى التفاصيل.

أما المثاليون من حدسيين وعقليين فقد جعلوا وظيفة الفلسفة الخلقية ، وضع مثل إنسانى أعلى يسير بمقتضاه السلوك الإنسانى بما هو كذلك ، أى مجرداً من الزمان والمكان ويكون ملائماً لأسمى جانب فى الطبائع البشرية ، وهو الجانب العاقل المشترك بين كافة البشر ، يلتقى على طريقة الناس فى كل زمان ومكان برغم الاختلافات التى تفرق بين بعضهم والبعض الآخر فى المستويات الحضارية والثقافية والمعتقدات الدينية والطبقات الاجتماعية وغيرها، فالناس جميعاً حتى من كان منهم على مستوى أخلاقى دنيئ ، ينشدون القيم العليا التى تقضى بتأدية الواجب وقيام المحبة والإخاء ، وإشاعة العدالة وكفالة الحرية وإقرار الأمن والسلام والامتناع عن القتل والاغتصاب والكذب ، وغيرها من آفات[1]. ومن ثم فقد ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن القيم الأخلاقية صفات كاملة وقائمة فى طبائع الأفعال الإنسانية واعتبروها غاية فى ذاتها تتضمن قيمتها فى باطنها مستقلة عن مصالح الإنسان

---

[1] نفس المرجع ، ص ١٤.

[1] د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، نشأتها وتطورها ، الطبعة الثانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٢٨.

وشـــهواته، وأن القوانين الأخلاقية مبادئ عامة ثابتة وموضـــوعية وكلية ، وأيضاً قبلية وفطرية.

أما الواقعيون من أصحاب الفلسفة التجريبية والوضعية بمختلف نزعاتهم فقد رفضوا هذا التصور التقليدى لوظيفة الفلسفة الخلقية لأنهم رفضوا القول بفطرية المبادئ الأخلاقية ، ومن ثم أنكروا عموميتها وموضـوعيتها ، وردوا المبادئ الأخلاقية إلى التجربة فأصـبح الخير عندهم مجرد إصـطلاح تعارف عليه الناس متأثرين بمصالحـهم المرتبطة بزمانها ومكانها ، المقيدة بظروفها وأحوالها ، وبذلك أصبحت القيم الأخلاقية ذاتية ، نسبية ، وليست موضوعية كلية ، كما أصـبحت وسـائل تُسـتخدم فى تحقيق غايات تقوم خارجها ، وأن يكون الخير صـفة يخلعها الإنسـان على الأفعال التى تحقق نفعاً أو تكفل مصلحة، ويمثل هذا الإتجاه الوضـعيون والنفعيون والتطوريون والتجريبيون والطبيعيون[٢].

إن تفسير الخلاف بين السوفسطائيين وسقراط يُلقى ضوءاً على بعض وجوه النزاع الذى لا يزال قائماً بين طوائف التجريبيين والعقليين من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين حيث كانت الأخلاق المؤسسة على النظر العقلى عند العقليين امتداداً للأخلاق كما وضع أصولها سقراط، بينما كانت الأخلاق عند التجريبيين الذين أقروا التجربة مقياسـاً وحيداً للتفرقة بين الحق والباطل ، والذين أرجعوا الضمير إلى التطور التاريخى امتداداً للأخلاق السـوفسـطائية ومن هنا يبرز الدور المحورى لفلسـفة السـوفسـطائيين وسـقراط الخُلقية فى العصر القديم ، حيث وضعوا الأساس وفى العصر الحديث حيث حكم ذلك الأساس إستطالة البناء.

٢- من هم السوفسطائيون ومن هو سقراط :

أ-من هم السوفسطائيون :

اشـتق لفظ سـوفسـطائى من الكلمة اليونانية سـوفسـتيس *sophistes* وهى لفظة مشـتقة بدورها من سـوفوس*sophos* بمعنى حكيم ، ومن ثم فإن السوفسطائى هو الشخص الحكيم أو الماهر فى فن من الفنون

---

(٢) نفس المرجع ، ص ١٨.

ولذلك أُطلق هذا اللفظ على كبار الشـعراء ، والفلاسـفة والموسـيقيين ، وكذلك على الحكماء السبعة[1].

وهكذا لم يكن لفظ سوفسطائى يحمل أى معنى سلبى فى البداية ، وإلاَّ ما كان بروتاجوراس ومعاصروه ، ومن جاءوا بعده مباشرة يُسمون أنفسهم بهذا الإسم أما المعنى السيئ للفظ ، الذى أشـاعه أفلاطون وأرسطو ، وقصـدا به كل السوفسطائيين ، فإنه لا ينطبق على الجيل الأول من السوفسطائيين ، بقدر ما ينطبق على الجيل المتأخر ، والذى كان معاصراً لأفلاطون وأرسطو.

ويُقصد بالجيل الأول مجموعة السوفسطائيين الذين احترفوا مهنة تعليم الفضيلة السياسية مقابل أجر من منتصف القرن الخامس وحتى العقود الأولى من القرن الرابع ق.م. وأهمهم بروتاجوراس الأبديرى ، وجورجياس الليونتينى وبروديكوس الكوسى ، وهيبياسى الإيلى ، وأنطيفون السوفسطائى وهو غير أنطيفون الإيلى.

بينما يُقصد بالجيل المتأخر سوفسطائيى القرن الرابع ق.م وهم ثراسيماخوس القلدونى وكريتاس الأثينى ، والأخوان اسيديموس ودنيو سيدروس وليكفرون ، والسيداماس ، وكاليكليس، وثمة فرق كبير بين قوة أفكار الجيل الأول بالقياس إلى ضعف ووهن إسهامات وقدرات أفراد الجيل المتأخر ، حيث كانت آراء جيل الرواد جريئة ورائدة فى مجالات عديدة مثل الخطابة والنحو ونظرية المعرفة والقانون والتربية وغيرها ، فى حين اهتم معظم أفراد الجيل المتأخر ، وليس كلهم ، بالجدل والتحايل اللفظى والجشع فى جمع المال عن طريق العمل بتعليم الحكمة ، مما لا ينطبق على جيل الرواد من السوفسطائية بأى حال ، هذا فضلاً عن أن عملية أخذ أجور على أداء الأعمال الفكرية والأدبية لم يكن بدعة من ابتداع السوفسطائية ، حيث كان الشعراء يؤجرون على أعمالهم وكذلك الأطباء ، غير أن متأخرى السوفسطائية كانوا مغالين فى ذلك[1].

وقد عمد أفلاطون ، وتابعه فى ذلك أرسطو إلى تعميم هذا المعنى السلبى على مجمل الحركة السوفسطائية دون تمييز بين شخص وآخر، بغية التهرب

---

[1] يطلقه بندار على الشعراء ، ويوربيبدس على الموسيقيين ، وهيرودتس على الحكماء السبعة ، وهيبقراط على الفلاسفة الطبيعيين ، د. أحمد فؤاد الأهوانى : فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، ط١ ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٤ ص ٢٥٠.

[1] محمود مراد : فلسفة التنوير لدى السوفسطائية ، رسالة ماجستير غير منشورة (آداب سوهاج) جامعة أسيوط ، ١٩٩٤ ، ص٤٦.

، كما يقول كورنفورد ، من المساءلة التاريخية[٢]، وقد أكتسب مصطلح " سوفسطائى " هذا المدلول السلبى فى القرن الرابع قبل الميلاد ، ويبدو أن " ايسقراط " (تلميذ جورجياس) كان هو السبب فى ذلك حين حاول الفصل بين ما يُسمى " سوفسطائية " وما يُسمى " فلسفة " ، فأشاد بالأولى وامتدحها ، وقلل من شأن الثانية وقبحها ، وعند ذلك أخذ المصطلح تعريفات عديدة ومتباينة[١]، تؤدى فى مجملها إلى عكس ما كان يريد إيسقراط.

أما فى عصر السوفسطائية الأول ، فقد عَرَّفَها بروتاجوراس بأنها " حُسن التدبير للفرد فى حياته الخاصة والعامة، يتعلم منها كيف يرتب داره خير ترتيب ويصبح قديراً على القول والفعل والعمل فى شئون منصبه لتجعل منه مواطناً صالحاً للحياة السياسية والاجتماعية "[٢].

غير أن أفلاطون الذى أورد هذا التعريف ، يعود هو نفسه فيورد على لسان بروتاجوراس أن لفظ السوفسطائى لفظ قديم وعريق ، وأن أصحابه كانوا يتسترون تحت مسميات مُختلفة لشعراء مثل هومر وهزيود ، أو رجال دين مثل أورفيوس وموزايوس ، أو أبطال مثل أكوس وهيروديكس ، مما يعكس تناقضا عند أفلاطون إذ لم يثبت أن معنى السوفسطائى كان مرذولاً فى البداية ، وإلاَّ لما كان بروتاجوراس وصحبه قد اختاروا هذا الإسم عنواناً لهم ، كما سبق القول.

ولعل أرستوفان ٤٤٥-٣٨٥ ق.م هو أول من هاجم السوفسطائية فى مسرحية " السُّحب " ثم تبعه أفلاطون وأرسطو فحملا على السوفسطائيين حملة عنيفة إذ يُعَرِّف أفلاطون المعنى بأنه " صياد يدفع له الأغنياء أو الشباب إزاء بيعه لحرثه الذى اصطاده "[١].

أما أرسطو فيعرفه بأنه : " هو الذى له لقب من حكمة تُظن موجودة ، وليست كذلك "[٢] ، وهكذا بَدَّل أفلاطون وأرسطو المعنى عندما أدعيا أن مُدَرِّسَاً محترفاً مثل بروتاجوراس لم يكن يبحث عن الحقيقة لكن فقط عن

---

[٢]F.M. Cornford : Plato's theory of knowledge, routeledge and kegan Paul,London, 1979, P.174.

[١]J. Burnet : Greek Philosophy, Part 1 fromThales to Plato, London 1928, P. 108.

[٢] Plato : Protagoras (in the Dialogues of Plato) Vol. 1 Translated by B.Jowett, Oxford, 1953, Clause. 318.

[١]Plato : Sophists (in the Dalogues of Plato) Vol. 1 Clause 223 B.

[٢] منطق أرسطو ، جـ٣ ، كتاب (السوفسطيقا) نقل عيسى ابن زرعة فقرة (٢٠)، تحقيق وتقديم د. عبد الرحمن بدوى ، وكالة المطبوعات الكويت ، دار القلم ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٠.

النصر فى المناقشة وأنه كان يستخدم الكذب والخداع فى سبيل تحقيق النصر ونتج عن ذلك أن أصبح معنى كلمة سوفسطائى مُغرض أو مجادل ، مُضلل أو مراوغ ، وبقى هذا المعنى مسيطراً حتى الوقت الحاضر[٣].

وقد تأثر الكُتاب القدامى بأفلاطون وأرسطو في موقفهم من السوفسطائية فاستمر هذا المعنى المشين ، تتناقله الأجيال جيلاً بعد جيل، حيث وصف شيشرون فى القرنين الأول والثانى الميلاديين السوفسطائى بأنه : " الشخص الذى يستغل الفلسفة من أجل التظاهر والتربح "[٤].

وانتقل اللفظ إلى فلاسفة الإسلام بنفس المعنى المشين السابق حيث وصف الفارابى فى كتابه " إحصاء العلوم " السوفسطائية بأنها " حكمة مموهة " من شأنها أن تغلط وتضلل وتلبس وتوهم فيما ليس بحق أنه حق ، وفيما هو حق أنه ليس حقاً ، وتوهم فيمن ليس بعالم أنه عالم والعكس"[٥].

وكذلك فعل ابن سينا فى الكتاب الذى خصصه فى مؤلفه " الشفاء " للحديث عن السفسطة ، فاعتبر أن السوفسطائية لا تنتهى إلى غرض محصل واجب ، وأنها لو حاولت المناقضة وتكلفتها فهى غير محققه ، ولا تصل إلى ما تريد."[١]، وكذلك فقد نظر علماء الكلام المسلمين إلى السوفسطائية بوجه عام على أنها مذهب مبطلى الحقائق[٢] والكتاب المحدثون أيضاً كثيراً ما تابعوا الكُتاب القدامى فى موقفهم من السوفسطائية حتى أولئك الذين يعترفون بأن الاهتمام الفلسفى بالعقائد الخاصة يرجع إلى فردية السوفسطائية التى غالباً ما تميل إلى رؤية ذلك باعتباره استثناءاً ، نظراً لأن السوفسطائيين لم يُشكلوا مدرسة ، وإنما فقط كانوا معلمين وكتاب مستقلين[٣].

ويُعد هيجل – من بين المحدثين – أول من اعتد بالسوفسطائية ووضعها فى مكانها من تاريخ الفلسفة اليونانية ، وجعلها لحظة أساسية من لحظات تطور الفلسفة عند اليونان ، ولكن المؤرخين الذين تلوا هيجل حتى نهاية القرن

---

[٣] G.W. Bowersock : Art spohists. The New Encyclopedia Britanica, Vol. 17. London, 1974, P. 11.

[4] M.C. Noham : Selections from Early Greek Philosophy 3rd, ed. Appleton - Century crofrs – Inc. New York, 1947, P. 232.

[5] الفارابى : إحصاء العلوم ، تحقيق د.عثمان أمين ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٨ ، جـ٣ ، ص٨١.

[١] ابن سينا : الشفاء (٧- السفسطة) ، تحقيق الأب جورج قنواتى وسعيد زايد ، وزارة الثقافة ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص٧٠.

[٢] د. على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، جـ١ ، دار المعارف بمصر (بدون تاريخ) ، ص ١٦٣.

[٣] G.W. Bowersock : In The Encyclopedia Britanica, Vol: 17, P. 12.

التاسع عشر استمروا يرددون النغمة القديمة التى كانت تنظر إلى السوفسطائية على أنها نزعة هدامة ، ولا يمكن أن تُعد نزعة فلسفية بالمعنى الصحيح ، فخلطوا بينها وبين نزعة الشك ، وصار الهدم فيها كالهدم عند الشكاك ، واستمر الحال هكذا حتى أوائل القرن العشرين ، حيث بدأ الناس يعودون إلى نظرة هيجل فى السوفسطائية وبدأت صفة جديدة تنسب إليهم هى صفة التنوير ، وكان العامل الأساسى فى تغيير وجهة النظر الأولى هو قيام فلسفة الحضارة ، واتجاه الناس إلى البحث فيها اتجاهاً قوياً ، فقد بدا لهم على إثر ذلك أن السوفسطائية من الناحية الحضارية لحظة مهمة فى تاريخ اليونان الروحى الحضارى ، وكان من أول الممثلين لهذه النظرة الجديدة " تيودور جومبرز " ثم ابنه " هينرش " ثم لم تلبث هذه النظرة الجديدة أن اتسعت ووجدت صدى لدى كل المؤرخين المجددين للفلسفة اليونانية اتضح ذلك بصورة جلية عند " فرنر ييجر" ، وأخيراً وجدت أكبر مدافع عنها عند " جوزيف سئيتا "[1].

وهكذا استعادت السوفسطائية معناها الإيجابى مع عصر التنوير وقيام فلسفة الحضارة ، وصار السوفسطائى اليوم – على المستوى الأكاديمى على الأقل – عنواناً على الفردية والتحرر ، والتجديد فى الفكر والحياة ، وخلاصة القول أنهم قد صاروا مُجسدى الفكر المستنير والنزعة الإنسانية.

ب-من هو سقراط :

أما بالنسبة لسقراط ، فحق ما يقوله برتراند راسل من أن سُقراط موضوعه جد عسير ، فلئن كان هناك من الناس من لا نشك فى أننا نعلم عنهم شيئاً جد قليل ومن الناس من لا نشك فى أننا نعلم عنهم الشيئ الكثير ، فإن الأمر فى سقراط هو أننا لا ندرى هل نعلم عنه القليل أو الكثير ، فليس من سبيل إلى الشك فى أنه كان من أبناء أثينا ، متوسط الدخل ، ينفق وقته فى مناقشات، ويعلم الشبان لكنه لم يكن يعلمهم لقاء أجر مثل السوفسطائيين ، وليس من سبيل إلى الشك كذلك فى أنه حُوكم ، وحُكم عليه بالموت ثم نُفذ فيه الإعدام سنة ٣٩٩ق.م ، لما كان يبلغ من العمر نحو السبعين ، وكذلك ليس من سبيل إلى الشك فى أنه كان رجلاً بارزاً فى أثينا ما دام أرستوفان قد

---

[1] د.عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى ، وكالة المطبوعات الكويت ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٩ ص ١٦٥-١٦٦.

صوره بقلمه الساخر فى رواية " السحب " أما ما خلا ذلك عنه فترانا ندخل فى منطقة من المعلومات لا يقين فيها "[1].

يزيد من هذه المشكلة أن سقراط لم يكتب شيئاً وإنما اقتصر فى حياته على ممارسة الحوار الحى وحده ، ومن ثم وجب أن نستقى معلوماتنا عنه من خلال ما رواه الآخرون مع إعمال النقد فى هذه الروايات بُغية الكشف عن أوجه الحق (أو الباطل) فيها ، وهنا نجد أنفسنا إزاء مصادر ثلاثة كتبوا عن حياة سقراط وفكره " وأول هؤلاء هو أرستوفان والثانى هو أكسينوفون والثالث هو أفلاطون ويضيف بعض الباحثين أرسطو طاليس كمصدر متأخر عن الثلاثة السابقين غير أن أرسطو لم يفرق بين سقراط التاريخى وسقراط الأفلاطونى[2]، ومن ثم فإن موقفه يُرد إلى موقف أفلاطون ، لتنحصر معلوماتنا عن سقراط فى المصادر الثلاثة الأولى فقط.

سقراط الأرستوفانى :

صور أرستوفان سقراط مهتماً بدراسة العلوم والفلك والهندسة واعتبره " مشايعاً للطريقة التى تميز ديوجينس الأبوللونى ، ومن المعروف أن ديوجينس أحيا نظرية انكسيمانس ، تلك التى ترى أن كل شئ متكثف من الهواء وأن السحب واحدة من أوائل الأشياء الناتجة عن تكثيف الهواء ، ومن ثم فقد عرض أرستوفان لسقراط باعتباره متأرجحاً فى سلة ليحصل على هواء نقى من أجل فكرة ، يمزج نفسه بالهواء ، هذه المادة اللطيفة ، حتى يستطيع أن ينفذ إلى حقائق الأمور السماوية، كذلك فقد صور أرستوفان سقراط باعتباره صاحب مدرسة ثابتة ، وأنه يُعد من السوفسطائيين ، يتناول أجراً على التعليم ، وأنه ينكر آلهة المدينة ، وأن تعاليمه أفسدت الشباب "[1].

وليس من شك فى أن شهرة سقراط فى أثينا هى السبب فى إختيار أرستوفان له عنونا على الفلسفة ، والحقيقة أن سقراط كان يُعَلِّم صناعة الكلام كالسوفسطائيين ، غير أنه لم يتناول أجراً ، كما أنه لم يلزم مدرسة مُعينة ، ويذهب بيرنت إلى أن " أرستوفان لم يكن جاداً فى وصف شخصية سقراط "[2]، ومن ثم فإن الصورة التى رسمها له لم يأخذها أحد مأخذ الجد ، لا سقراط ، ولا أى من الذين يدورون فى فلكه ، وكذلك يجب أن نفعل نحن.

---

[1] برتراند راسل : تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول – الفلسفة القديمة) ، ترجمة د. زكى نجيب محمود مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥٤، ص ١٤٣.

[2] J.Burnet : Op. Cit. P. 185.

[1] د. أحمد فؤاد الأهوانى : فى عالم الفلسفة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٨ ، ص ٣٢.

[2] J. Burnet : Op. Cit. P.147.

ومع هذا كله فإن هذه التمثيلية (السحب) تُعد مصدراً من مصادر معلوماتنا عن سقراط ، فهى على الأقل تبين لنا السبب فى محاكمته بتهمة إنكار آلهة المدينة والدعوة إلى آلهة جديدة .

سقراط الإكسنوفونى :

كتب اكسينوفون مذكراته دفاعاً عن سقراط ، وما أرد أن يثبته هو " أن سقراط كان مُتهماً ، بظلم ، بعدم التقوى ، وبإفساد الشباب، ويؤكد أنه كان على العكس من ذلك معروفاً بتقواه ، وكان له أحسن الأثر على أولئك الذين تأثروا به "[٣]. غير أن بيرنت يرى : " أن دفاع أكسينوفون عن سقراط قد جاوز الحد إذ لو كان الأمر كما يصف لما أُعدم سقراط "[١]، وعلى العموم فإن بيرنت لا يثق فى كتاب "الذكريات" لإكسينوفون ، ويرى أنه حصل على الجزء الأكبر من معلوماته عن سقراط من محاورات أفلاطون[٢].

وكذلك يشك راسل فى صدق أكسينوفون كمؤرخ ، ويرى أنه كان رجلاً عسكرياً محدود الخيال ، ويضيف راسل أنه " كان هناك اتجاه بين المؤرخين أن يظنوا الصدق فيما يرويه اكسنوفون بحذافيره لأنه لم يكن له من الذكاء ما يُعينه على اختلاق ما ليس بصحيح ، وهذا القول بعيد جداً عن الصواب ، ذلك لأن ما يقرره الرجل الغبى عما يقوله الرجل الذكى يستحيل أن يكون دقيقاً ، فالرجل الغبى يُحَوِّل – على غير وعى منه – ما يسمعه إلى ما يستطيع هو أن يفهمه وإنى لأفضل أن يَنْقِل عنى فلسفتى ألد أعدائى من الفلاسفة عن أن ينقلها صديق لا شأن له بالفلسفة "[٣]، وينطبق ذلك على كل ما قاله أكسينوفون غير أن راسل يعود فيقول إن بعض ما ورد فى ذكريات أكسينوفون حقيقى ، ويقنعنا بصدقه ، ومن ثم فلا يجب استبعاده بوصفه أحد المصادر المهمة عن سقراط.

سقراط الأفلاطونى :

إن صورة سقراط كما رسمها أفلاطون هى من أكثر صور سقراط وضوحاً وشمولا ، وكان سقراط هو المتحدث الرئيسى فى محاورات أفلاطون الأولى والوسيطة حيث تدور محادثاته حول طبيعة الفضيلة ، وهو يعتبر الفضيلة علماً والرذيلة جهلاً ، ومن ثم فهو يسعى إلى معرفة الفضيلة وتحديد

---

[٣] Xenophon : Memorabilia, translated into english by E.C. Marchant. London (without date). PP. 13-265 .

[١] Burnet : Op. Cit. P. 149.

[٢] Ibid. : P. 149.

[٣] برتراند راسل : المرجع السابق ، ص ١٤٤.

ماهيتها عن طريق تعريفها تعريفاً عاماً ، " ونراه يعرض مناقشاته فى صور قياسية ، وهى أدلة إذا ما وُضعت فيها مقدمتان معاً لزمت عنهما قضية جديدة هى النتيجة ، وغالباً ما تؤيَّد إحدى المقدمتين بدليل إستقرائى يُستمد من حالات مماثلة ، وهكذا تتفق رواية أفلاطون مع رواية أرسطو ، على أن رواية أفلاطون تتناول جوانب أكثر بكثير من الجوانب القليلة التى تقدمها لنا رواية أرسطو "[١]. غير أن رواية أفلاطون عن سقراط ، لا تخلو من مشكلة ، وإن كانت المشكلة فيها تختلف عن المشكلة فى رواية اكسنوفون حيث أن المشكلة فى رواية أفلاطون هى أنه من الصعب التمييز بين سقراط كما هو فى الواقع وبين سقراط كما يصوره أفلاطون فى محاوراته كمعبر عن أرائه الخاصة ، ذلك أن أفلاطون ليس مجرد فيلسوف أو مؤرخ ، بل هو إلى جانب ذلك " كاتب قوى الخيال ، شامخ العبقرية خفيف الروح ، فلا يزعم أحد ، ولا يدعى هو نفسه ، أن الحديث الوارد فى محاوراته قد حدث كما أورده ، ومع ذلك فهذا الحديث طبيعى إلى حد كبير ، على الأقل فى المحاورات التى كتبها فى المرحلة الأولى. إن براعة أفلاطون فى الأدب القصصى تطغى على كونه مؤرخاً "[٢]. وفى هذا الاتجاه أيضاً يشير بيرنت إلى وجهة نظر ، ليست هى وجهة نظره ترى أن صورة سقراط لدى كل من أفلاطون وأرستوفان وكسينوفون لا تعبر عن الحقيقة ، وإنما هى خيال ويترتب على هذه الوجهة من النظر أننا لا نعرف شيئاً على الإطلاق عن الرجل (سقراط) ، ويؤيد هذه الوجهة أن واحداً من أعظم الكتاب المحدثين فى هذا الموضوع وهو *Einleitung* يشك ما إذا كان يوجد نوع من الحقيقة فى بعض القضايا المرتبطة بسقراط من قبيل قصة الحملة العسكرية التى اشترك فيها ، كما أنه ينكر أنه كان له علاقة من أى نوع مع القيبيادس[١]. ويُعلق بيرنت على هذا الرأى فيقرر أنه لا توجد صعوبة فى ملاحظة أن سقراط الأرستوفانى وسقراط الإكسينوفونى كليهما صورة مشوهة لسقراط الذى عرفناه من أفلاطون الأول مُحرف من أجل تأثير هزلى ، والثانى مُحرف لأسباب خاصة بالدفاع عنه ، أما بالنسبة لأفلاطون فإن بيرنت يدعونا – لكى نتجنب سوء الفهم – ألا ننظر إلى محاورات أفلاطون باعتبارها تسجيلاً لأحاديث حقيقية على الرغم مما

---

[١] الموسوعة الفلسفية المختصرة ، تأليف لفيف من العلماء ، إشراف إمرسون ، ترجمة فؤاد كامل ، جلال العشرى ، عبد الرشيد صادق ، مراجعة وإشراف: د. زكى نجيب محمود ، دار القلم ، بيروت ، لبنان بدون تاريخ ، ص٢٥٩.

[٢] برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ص ١٤٥-١٤٦.

[١]J. Burnet : Op. Cit. P. 150.

فيها من إحكام.[٢] ومع ذلك يُقرر بيرنت ، مناقضـــا لنفســه ، أن أفلاطون قد عرف ســـقراط جيداً وكتب للناس الذين عرفوا سقراط جيدا وأن المحاورات من المحتمل أنها كتبت كمسودات قبل أن يقوم أفلاطون بتدريس الفلسفة بنفسه ، وإذا كان ســـقراط الأفلاطونى لا يعنى ســـقراط الحقيقى فإننى أجد أنه من الصـعب جداً أن أتخيل ماذا كان هو ؟ [٣] وكما لم يفرق أرسـطو بين سـقراط الأفلاطونى وسقراط التاريخى ، فقد ذهب بيرنت ، وتيلور *A.E.Taylor* إلى أن سقراط الذى ورد فى محاورات أفلاطون هو سقراط الحقيقى.

غير أننى أرى ، متفقا مع الدكتور فؤاد زكريا ، أن سـقراط الأفلاطونى لابد أن يكون مختلفاً عن سـقراط الحقيقى ، إختلاف الحوار الحى عن الحوار المؤلَّف " ذلك لأن المفروض أن ســقراط الحقيقى كان يســتخدم منهج التهكم والتوليد ، فكان يفند آراء خصـــمه بالجدل المنظم ثم يســير معه تدريجياً نحو كشف حقيقة كاملة أو جزئية فى الموضوع الذى يبحثه ، هــذا المنهج مرتبط إرتباطاً وثيقاً بطريقة الحوار الحى وهو لا يصـــلح – إذا كان يصـــلح على الإطلاق – إلاَّ معها ، أما حين يُطبق على الحوار المؤلف فإنه يؤدى إلى نتائج أقل ما توصف به أنها شاذة غريبة [١] وخلاصة الأمر أن الفصل بين سقراط الحقيقى وسـقراط الأفلاطونى لا يزال رهن المزيد من الدراسـات والكشـوف الجديدة.

٣- مفهوم الأخلاق عند كل من السوفسطائيين وسقراط :

رأى مؤرخو الفلســفة اليونانية أن الخاصـــية الرئيســية التى تميز فكر الفلاسـفة قبل سـقراط هى أنه كان مُنصـباً على تفسـير الوجود الخارجى ، أما الاهتمام بالإنسان وسلوكه فلم يكن يشغل سوى جزء يسير من اهتمامهم ، حتى إذا جـاء النصـــف الثــانى من القرن الخـامس قبـل الميلاد ، حيـث أثــار الســوفسـطائيون الاهتمام بالبحث فى الإنســان وسـلوكه وحياته ، زعزعوا المبادئ والمفاهيم الأخلاقية السـائدة وطرحوا مفاهيم جديدة ، وجاء سـقراط ، فشـــاركهم فى زعزعة المبادئ والمفاهيم الأخلاقية الســـائدة ، ولكنه طرح مفاهيم مختلفة عن تلك التى طرحوها.

أ- مفهوم الأخلاق عند السوفسطائيين :

---

[٢] Ibid. P. 149.

[٣] Ibid. P. 179.

[١] د. فؤاد زكريا : دراســة لجمهورية أفلاطون ، وزارة الثقافة ، مؤســســة التأليف والنشــر ، دار الكتاب العربى ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٣٧.

لقد حدّد السوفسطائيون موقفهم من نظرية المعرفة ثم طبقوه على مجال الأخلاق ، فرفضوا رأى الإيليين فى رد المعرفة إلى العقل دون الحس استناداً إلى أن العقل حظ مشترك بين الناس جميعاً ، بينما الحس يخص صاحبه وقد وافـــق السوفسطائيون ديمقريطس فى إرجاع المعرفة إلى الإحساس ، كما وافقوا هيرقليطس فى القول بالتغير المتصـــل ، وانتهوا من هذا إلى اعتبار الفرد مقياس الأشياء جميعاً، فيما قال بروتاجوراس فأصبحت الحقائق وليدة الإحســاســات والانطباعات الذاتية ، وبطل القول بوجود حقيقة موضـــوعية مستقلة.[١]

ومن ثم فقد ذهب السوفسطائيون استنادا إلى نظريتهم السابقة فى المعرفة إلى أن الحقيقة نسبية " فلا يوجد دين مطــــلق ولا أخلاق مطلقة ولا عدالة مطلقة وأن كل شئ متغير ونسبى ، وإن كان ثمة قدر من الثبات ، فإنه ثبات نسبى كذلك ".[٢] ويترتب على ذلك انتفاء وجود معيار أخلاقى يصلح مقياسا للخير والشــر ، وإنما الفرد هو مقياس كل شــئ ، الخير والشــر ، الصـــواب والخطأ، ومن ثم كانت القيم والمبادئ فى مجال الأخلاق نســبية تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال.

وزاد السوفسطائيون " فعارضوا الطبيعة البشرية ومقتضيات الشريعة الأخلاقية والاجتماعية ، وهذا ما كشف عنه أفلاطون فى محاورة جورجياس على لسان كاليكليس ، إذ بدت الطبيعة البشرية فى نظرهم حشدا من الأهواء والشــهوات ، ومن أجل هذا شَــرَّعَ الضــعفاء والدهماء قوانين الأخلاق لقهر الطبيعة وكبح دوافعها ، فجاءت هذه القوانين متنافية مع طبائع البشـــر ، ومتغيرة وفقا لتغير زمانها ومكانها وظروفها ، وجاز للقوى أن يتمرد عليها وأن يعصى حكمها استجابة لهواه ".[١]

لقد كان السـوفسـطائيون محقين فى اعتقادهم بأنه ليس ثمة أخلاق أبدية وأن القوانين الأخلاقية إنما هى من وضـــع البشـــر وفقا لظروفهم الاجتماعية والمكانية والزمانيه ، ومن ثم فهى تختلف من مجتمع لآخر وفقا لظروف كل مجتمع ، وإن كان ذلك لا يمنع من أن يكون ثمة معيار أو قانون تكون الأخلاق صـــحيحة بالقياس إليه ، على أن هذا القانون ليس مطلقاً وإنما هو يتغير

---

[١] د.توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ص ٣٠-٣١.

[٢] Eduard Zeller: Outlines of the history of Greek Philosophy. Thirteenth Edition, London, 1931. P. 82.

[1] د. توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ص ٣١-٣٢.

ويتطور مثله فى ذلك مثل القوانين العلمية، ومن ثم تكون الأخلاق اجتماعية لا فردية ، وحينئذ لن يكون ثمة تعارض بين الأخلاق الاجتماعية هذه ، وبين النشاط الإبداعى للفرد ، شريطة أن تتطابق الوجهة الأخلاقية لسلوك الإنسان الفرد مع المنطق الموضـــوعى للتطور الاجتمـاعى ، ومعرفـة قوانينـه الضرورية.

ومن هنا كان الســـوفســـطائيون من أمثال كاليكليس غير محقين فى معارضتهم بين الطبيعة البشرية ، ومقتضيات الشريعة الأخلاقية والاجتماعية ذلك أن الطبيعة البشرية ليست فقط كما قالوا حشدا من الأهواء والشهوات ، وإنما هى أيضا حشد من الفضائل والخيرات ، إنها تحمل النقيضين معا ، وأن الإنســـان بما هو عاقل ومُريد عليه أن ينتصـــر للقوانين التى تنظم حياته الاجتماعية ، ليصبح معيار أخلاقية الإنسان هو إتساقه مع القوانين ، لا التمرد عليها ، وعصيان حكمها.

ب- مفهوم الأخلاق عند سقراط :

لقد بدأ سقراط معارضا للسوفسطائيين ، فعمد أولا إلى هدم نظريتهم فى المعرفة ، حتى إذا وضـــح موقفه من المعرفة تيســـر مد نطاقه إلى مجال الأخلاق. فقد " فصـــل بين موضـــوع الحس وموضـــوع العقل وحرص على تحليل الألفاظ لتحديد معانيها وإيضـــاح دلالاتها ، ففوت على الســـوفســـطائية الاعتماد على إشتراك الألفاظ وغموض معانيها ، وصرح بأن ما يبدو للحواس من الأشياء هو أعراضها المحسوسة ولكن وراء هذه الأغراض تقوم حقيقتها أو مـاهيتهـا وهى لا تُـدرَك إلاَّ عن طريق العقـل الـذى يســـتعين فى إدراك الماهيات باســـتقراء الجزئيات ، فانتهى بهذا إلى الحقائق الثابتة المطلقة فى مجال المعرفة ".[١]

وطبق ســـقراط نظريتـه الأبســـتمولوجيـة على الأخلاق فجعـل مهمتـه الأساسية هى هـدم النظرية الســوفسطائية وتحليل المفهومات الخلقية عساه أن يتوصل إلى فهم دقيق للمعانى الأخلاقية التى تصدق فى كل زمان ومكان.

وكما اهتدى سقراط بالعقل إلى الحقائق الثابتة فى مجال المعرفة توصل عن طريقه إلى القيم المطلقة فى مجال الأخلاق ، وبدت الطبيعة البشـــرية فى نظره جسماً وعقلا يسيطر على دوافع الحس ونزواته وليست مجرد حشد من الشهوات كما تصورها السوفسطائيون، وإذا كانت قوانين الأخلاق تتعارض مع الجانب الحيوانى من طبيعتنا ، فإنها تتماشى مع طبيعتنا الإنسانية العاقلة ،

---

[١] نفس المرجع ، ص ص ٣٢-٣٣.

وهى شريعة العقل ، ومن هنا كانت عادلة وطاعتها واجبة ، وعصيانها خليق بالعقاب ، إن لم يكن فى دنيانا الحاضرة ففى حياتنا الآخرة.[٢]

هكذا ســـعى سقراط إلى البحث عن القوانين المطلقة الثابتة فى ميدان المعرفة ، وكذلك فى ميدان الأخلاق ، فتصـــور الإنســـان عقلا مســـيطراً ، ورغبات مُســـيطر عليها ، فكان بذلك مؤســـســـا للاتجاه المثالى العقلى فى الأخلاق.

وتتلخص عقيدة ســـقراط فى الأخلاق فى قوله : " بأن الفضـــيلة علم والرذيلة جهل " وتنبع عقيدته هذه من مبدأ أساسى هو أن اختلاف الفضائل لا يعنى إنفصالها وأن كل الفضائل تنطوى على معرفة ما يجب أن يُفعل وما لا يجب ، ويتبع ذلك أيضا أنه لا يوجد أحد يستطيع أن يعرف بإحساس صادق ما هو الخير ، ويعمل الشـر ، وأن ما هو حق بالنسـبة للإنسـان هو أيضـا الخير بالنسبة له ، ولا أحد (هكذا يتخيل سقراط) يريد أن يختار ما يعرف أنه يسبب له الضرر.[١]

غير أن هذه النظرية أثارت كثيراً من الاعتراضات ، وكان أرسطو أول من رفض رأى سقراط فى التوحيد بين الفضيلة والمعرفة لأنه تجاهل أو نسى الجانب اللا عاقل فى طبائع البشر ، وتوهم أن أفعال الإنسان تجرى وفقا لحكم العقل وحده ومتى توافرت معرفة العقل تحققت خيرية الأفعال ، والحق أن السـبب فى هذه الزلة أن سـقراط الذى اسـتطاع أن يسـيطر بعقله على نزواته وأهوائه ، تصور الناس على غراره.

وإذا كان التوحيد بين الفضـيلة والمعرفة قد ميز سـقراط وكاد يشـيع فى الفكر اليونانى كله ، فإن المســيحية قد رفضـــت هذا الرأى ، ورأت أن القلب التقى يمكن أن يوجـــــد فى الجاهل كما يوجد فى العالِم ، وهذا الخلاف بين الأخـلاق اليونانية والأخلاق المسيحية لا يزال قائما حتى يومنا الحاضر.

وقد قيل بحق أن مشـكلة علم الأخلاق مزدوجة ، وهى تتمثل فى معرفة الخير ثم طريقة فعله ، وقد اهتم ســـقراط بمعرفة الخير ولكنه لم يوفق فى إرشادنا إلى فعله وفى العصر الحـــديث عكس كانط الآية ، فاهتم بالإرادة ، وأغفل تفصيل البحث فى إدراك الواجب.

---

[٢] نفس المرجع ، ص ص ٣٣-٣٤.

[١] H.H.R. Art. Socrates. Cambers's Encyclopaedia. Vol. XII, London (without date). P. 674.

٤- العوامل السياسية والاجتماعية والفكرية التى أدت إلى ظهور السوفسطائيين وسقراط :

أ – العوامل السياسية والاجتماعية :

فى مطلع القرن الخامس ق.م تعرضت أثينا الديمقراطية لأخطار خارجية مصدرها أطماع الفرس الذين كانوا قد توغلوا فى ربوع آسيا الصغرى إبان حكم قورش (٥٤٩-٥٢٩ق.م) ودارا (٥٨٦-٥٢١ق.م)، وعلى إثر هزيمة اليونان تقدم الفرس إلى أثينا ودمروها.

غير أن الأثينيين تمكنوا من تحقيق النصر على الفرس فى موقعة سلاميس البحرية عام ٤٨٠ق.م ، ومن ثم خرجت أثينا الديمقراطية مزهوة بانتصارها بعد أن حملت العبء الأكبر فى الدفاع عن بلاد اليونان، وبذلك تقلصت قوة الأرستقراطية وراحت أثينا تعيد بناء ما دمرته الحرب ، وتدعم نظامها الديمقراطى.

وعلى ضوء هذه التحولات السياسية " تدفقت أعداد كبيرة من الأجانب والعبيد على أثينا مما أدى إلى انهيار التوازن الأرستقراطى القديم وأصبح النظام أكثر شعبية عما كان من قبل مما دفع الساسة إلى الإعلاء من سيادة الشعب بلا حدود بغية القضاء على حنق الطبقات الفقيرة، ومن ثم أصبح المجال مفتوحا أمام هذه الطبقات للمشاركة السياسية ، مما زاد من الحاجة إلى تَعَلُّم فن السياسة ".[١]

كذلك " ظهرت طبقة الأغنياء الجدد كأشخاص لا يمتلكون تاريخا أسطورياً مثل ذلك الخاص بالنبلاء القدامى ، وإنما كأناس حققوا ثروة من التجارة والصناعات الجديدة ومن نمو التجارة التى طوروها بين المدينة الأم ومستعمراتها. هذه الطبقة الجديدة أرادت أن تتعلم كيف تعيش عيشة حسنة ، واستطاعت أن تدفع نظير ما تتعلمه ".[٢] فكان لابد أن تحتل الخطابة بالذات مكان الصدارة بين سائر الفنون ، إذ أصبح من أهم وسائل تحقيق الفوز هو التأثير على الجماهير واكتساب أغلبية الأصوات فى المجالس الشعبية.

فى ضوء هذه الظروف ظهر السوفسطائيون وظهر سقراط أما بالنسبة للسوفسطائيين ، فقد قاموا بتلبية حاجات الناس إلى المعرفة بهذه الوسائل التى

---

[١] Leon Robin: The Greek thought and the origins of the scientific spirit, trans by: M.R. Dorie. Hogan Paul London, 1928. P. 132.

[٢] W T.Jones: A history of western philosophy. New York. (without date), P. 57.

لا غنى عنها للنجاح فى الحياة العامة، وكان أكثر السوفسطائيين من المتخصصين فى علوم اللغة والخطابة والجدل فاستهدفوا تأهيل المواطنين للمشاركة السياسية من خلال نشر التعليم ، وبذلك استحدث السوفسطائيون ، ووظفوا فى الوقت ذاته القوة الخاصة بالمعرفة لتشكيل الشخصية الإنسانية.[٣]

كذلك فقد جاء السوفسطائيون تعبيرًا عن النزعة الفردية التى اقترنت بسيادة الديمقراطية، وكان لبركليس ، باعتباره زعيما ديمقراطيا استطاع أن يحقق المثل الأعلى للفردية ، دوره فى تدعيم الحركة السوفسطائية ، فكان يجلس ويستمع إلى مفكرى السوفسطائيين مما أغرى شباب أثينا أن يفعلوا مثله ، فأقبلوا على التعليم الجديد يحدوهم الأمل فى تحقيق المجد.[١]

وهكذا كان السوفسطائيون معلمين لليونان " حيث أخذوا مكان الشعراء وشعراء القيثار(الدوارون) الذين كانوا من قبل معلمين عاديين ، لكن السوفسطائيين علموا الناس موضوعات أخرى "[٢] ، تنصب على الخطابة والسياسة.

أما بالنسبة لسقراط ، فقد كان وجوده امتداداً لوجود السوفسطائيين من ناحية ، ورد على وجودهم من ناحية أخرى فقد اصطنع ذلك الأسلوب السوفسطائى فى المحاورة والجدل ، حتى أن أرستوفانيس فى مسرحيته المشهورة المسماه " بالسحب " عدّه سوفسطائياً ، لكن سقراط كان معادياً للديمقراطية ومعادياً لتوجه السوفسطائيين ونزعتهم الفردية ، فراح يعلم الأثينيين الحكمة والفضيلة خلافا للتعاليم السوفسطائية.

ب- العوامل الفكرية :

لقد كان ثمة عوامل فكرية أدت إلى ظهور السوفسطائيين وسقراط اقتضاها التطور العام للفكر اليونانى ، الذى كان قد وصل إلى طريق مسدود، ومن ثم كان فى حاجة إلى التجديد، وقد كان السوفسطائيون وسقراط نقلة نوعية فى تاريخ هذا الفكر فى عصرهم الذى اتسم بأنه " عصر الانحلال وإعادة البناء ".[١]

---

[٣] W. Jaeger: Paideia (The ideals of greek culture) Trans. By: G. Highet, Vol. 1 2nd ed. Oxford. 1939 P. 288.

[١] G.B.Kerferd: The sophistic Movement, Cambridge University Press, London, 1984, P. 18.

[٢] Higel: Lectures on the history of philosophy trans by E.S. Haldane and Frances H. Simason ,Second Impression, Vol. 1 London 1955, P. 355.

[١] J. Burnet: Op. Cit., P. 105.

أما بالنسبة للسوفسطائيين : فقد حصر أغلب المفكرين السابقين عليهم اهتمامهم فى تفسير الطبيعة والكون " حيث بحثوا فى المبدأ الأول ، والحركة وكيفية حدوث الكون والفساد ، وقاسوا الإنسان بمقياس الطبيعة ، فنفوا الذات لمصلحة الموضوع ، وقد خلق هذا المسار فى تاريخ الفكر اليونانى ، نقيضة فى فلسفة السوفسطائيين الذين نفوا الموضوع لمصلحة الذات ، وجعلوا الإنسان محور فكرهم واعتبروه مقياس كل شئ "[٢].

وبِلُغة هيجل فإن السوفسطائيين يمثلون فرضية " السلب " وهى الفرضية الثانية مقابل الطبيعيين الذين يمثلون فرضية الإيجاب وهى" الفرضية الأولى " أمثال طاليس وهيرقليطس وبارمنيدس الذين بحثوا عن الحقيقة فى العالم الخارجى بحماسة فجه ، مما أدى إلى سلسلة من التعليقات كل منها يدعى أنه صحيح ، بينما لم تستطع أى من هذه الشروح الخاصة بعالم الطبيعة أن تجذب الانتباه فى الوقت الذى يدفع فيه كل شئ إلى النفور أكثر فأكثر من العالم الظاهرى نفسه باعتباره غير حقيقى ".[٣]

هكذا وصلت الفلسفة إلى مأزق لا مخرج منه إلا بنقيضه ، ولذا فقد ركز السوفسطائيون الاهتمام على الانسان بدلا من الطبيعة وأصبح السوفسطائيون يمثلون الذاتية المثالية التى تقر بأن الحقيقة هى فقط فى العقول وما تشتمل عليه من أفكار ، وبذلك تستطيع الفلسفة أن تتجاوز مأزقها ، وأن تخطو إلى الأمام بتحويل اهتمامها إلى العنصر الذاتى فى المعرفة فى مقابل اهتمام الأسلاف بالعالم الخارجى.

كذلك فقد لاحظ بيرنت " أن الباحثين الألمان قابلوا بين عصر السوفسطائية وعصر التنوير فى القرن الثامن عشر ، وبخاصة مع فولتير وروسو وديدرو ، وذلك عقب الثورة الصناعية التى قامت فى أوربا وكانت السوفسطائية حسب رأيهم تمثل اتجاهين لمجموعتين : مجموعة حملت لواء الجديد ، فهدمت بذلك كل قديم سواء فى الدين أو فى الأخلاق ، ومجموعة اتجهت نحو التطوير ، فكانت رائدة الفكر الحر ، وبذلك اعتبروا أن السوفسطائيين يمثلون عصر النهضة فى تاريخ الفكر الإغريقى ككل ".[١] غير أن بيرنت ذاته لا يتفق مع هذا الرأى باعتبار أن السوفسطائية إن كانت لها نية

---

[٢] د.حسين حرب : الفكر اليونانى قبل أفلاطون ، دار الفارابى ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ٧٨.

[٣]G.B.K.Art Sophists, The New Encyclopedia Britanica, Vol. 17. P. 12.

[١]J. Burnet: Op. Cit. P. 105.

الهدم أو السلب ، فهى مضادة للعلم ، وهذا ولا شك لا يتفق مع أهداف عصر النهضة فى أوربا ".[٢]

وعلى أية حال ، فإذا كان بيرنت محقاً فى قوله بأن السوفسطائيين أداروا ظهورهم للعلم ، فإن الأمر بحاجة إلى تحديد مفهوم العلم، لقد كانوا مجافين للعلم الطبيعى ، إلاَّ أنهم كانوا علميين بالمعنى الأشمل لمفهوم العلم، لقد " كان السوفسطائيون فئة حاولت أن تصوغ الواقع الجديد لليونانيين بصورة واقعية (وعلمية) كى تشبع نهمهم للمعرفة ، وبهذا المدلول فهم تطوير تقدمى للمجتمع الأثينى على الرغم من أنهم أُستخدموا كأداة فى الصراع السياسى القائم يومذاك ".[١]

أما بالنسبة لسقراط : فقد اهتم كذلك بالبحث فى الإنسان دون الطبيعة حتى قيل أنه " أنزل الفلسفة من السماء ، ووضعها فى المدن ، وجعلها بحثاً عن الأخلاق وعن الخير والشر ، إن هذه العبارة التى قالها شيشرون عن سقراط ، تحمل ذات الدلالة بالنسبة للسوفسطائية باعتبار أن كليهما انصرف عن العلم الطبيعى واتجه نحو الإنسان والبحث عنه ، مع اختلافهما معا فى المنهج والموضوع ، مقارنة بالطبيعيين واتجاهاتهم[٢]، وإذا كان سقراط قد اشترك مع السوفسطائيين فى الاهتمام بالانسان دون الطبيعة ، فإنه قد عارضهم لقولهم بأن الإنسان مقياس كل الأشياء ، وفى المقابل فقد كان سقراط يرى أن الكون يُدرَك من خلال حرية الفكر ، ومن ثم فقد كان سقراط موضوعياً بينما كان السوفسطائيون ذاتيين. وكذلك فإن تهكم سقراط المشهور ، هو فى رأى هيجل " شكل خاص لإجراء الاتصال بين شخص وآخر ، والانتقال من الديالكتيك الذاتى إلى الديالكتيك الموضوعى "[٣] ، وبذلك يُعد سقراط ، طبقا لهيجل ، نقله أخرى أكثر تقدماً من السوفسطائيين من حيث أنه انتقل من السلب إلى المركب ، ومن الذات إلى المطلق. وهكذا لعب السوفسطائيون وسقراط دورهما طبقا للضرورة المنطقية للتطور حيث ربط السوفسطائيون أنفسهم بالطبيعة الفردية بينما ربط سقراط نفسه بالبحث عن القانون المطلق ومن ثم كان كلا الاتجاهين استجابة ضرورية للمشكلة التى عاناها الفكر اليونانى فى عصرهما.

---

[٢]Ibid. P. 105.
[١]W.P. Jaeger: Op. Cit., P. 324.
[٢]Eduard Zeller: Op. Cit., P. 75.
[٣]Hegel: Op. it., P. 398.

٥- مصادر الأخلاق عند السوفسطائيين وسقراط :

كان للفلسفة والأخلاق عند كل من السوفسطائيين وسقراط أصولها لدى السابقين عليهم ، حيث استفادوا من أولئك السابقين فى تدعيم تصوراتهم الفلسفية والأخلاقية ، تماماً مثلما أثروا فى الفلاسفة اللاحقين عليهم.

أ – مصادر الأخلاق عند السوفسطائيين :

لقد تأثر السوفسطائيون بالجدل الإيلى واستغلوا حججه فى تدعيم مجالاتهم فى الفلسفة والأخلاق إلى حد أن القسم الرئيسى من ثقافتهم ، فيما يقول هيجل كان عبارة عن تعميمات للفكر الإيلى.[١] ويتضح ذلك بشكل خاص عند جورجياس ، فعلى الرغم من أنه كان تابعا لإمبادوقليدس ، إلاَّ أنه استخدم الديالكتيك الإيلى بشكل كبير ، حيث كان تأثير زينون الإيلى عليه عظيما.[٢]

وإذا كان السوفسطائيون قد استفادوا من الإيليين فقد استفادوا كذلك من هيرقليطس ، وأفكاره عن التغير والنسبية، فكان اعتقاد السوفسطائيين بنسبية الأخلاق ، واعتبار الإنسان مقياساً للأشياء جميعاً، نتيجة لازمة من مذهب هيرقليطس الذى ذهب إلى أن كل شئ يسيل ولا شئ يبقى، ولما كان بين الإيليين وهيرقليطس ما بينهم من الخلاف فقد عكس هذا الخلاف نفسه فى فلسفة السوفسطائيين ، حيث " استطاع جورجياس متأثراً بالإيليين معارضه بروتاجوراس باعتباره مشايعا لهيرقليطس، وكان التعارض بينهما غالبا ما يرتفع إلى صراع فعلى يكتسب بعض التعضيد من هذه الحقيقة. لكن هذا التعارض ما زال يعتمد بشكل أكبر على نزعاتهم وميولهم ، فبينما يدافع بروتاجوراس عن هدفه الخاص وهو كيفية جعل الناس ماهرين فى الأمور الخاصة ، رغب جورجياس فى أن يرتبط فقط بالمناقشة المتضلعة فى علم البلاغة ".[١]

وكذلك فقد تأثر السوفسطائيون بديمقريطس فارجعوا المعرفة إلى الإحساس وتحت التأثير المشترك لهيرقليطس وديمقريطس ذهب بروتاجوراس إلى أن الأحاسيس مجرد تأثيرات ذاتية متغيرة ومتعارضة ومن ثم فقد أكد (بروتاجوراس) " أن كل قضية يمكن أن تُعارَض بنقيضتها المباشرة بمقدار مساو فى الحقيقة فبينما يكون الشئ الواحد حقيقيا بالنسبة لإنسان واحد ، فإنه

---

[١]Ibid., P. 71.
[٢]Johann Eduard Erdman: History of Philosophy. London, 1922, P. 75.
[١]Ibid., P. 71-72.

يكون شيئاً آخر بالنسبة لإنسان آخر ، والوجود فى ذاته لا يوجد فى أى مكان على الإطلاق وإن الإنسان الفرد هو المقياس لكل شئ ، وهذا يعنى من الناحية النظرية أن ما يكون صحيحا بالنسبة لى فهو صحيح ، ويعنى هذا من الناحية العملية أن ما هو خير بالنسبة لى فهو خير ".[٢]

وهكذا تأثرت الأخلاق عند السوفسطائيين بالفكر الفلسفى السابق وخاصة عند الإيليين وهيرقليطس وديمقريطس ، وعكست أخلاقهم هذا التأثر فكانت أخلاقاً جدلية حسية متغيرة.

ب – مصادر الأخلاق عند سقراط :

لم يُشر سقراط صراحة إلى مصادر معرفته الأولى ، باستثناء ما أورده عنه أفلاطون فى محاورة فيدون ، حيث أبدى إعجابه بـ " انكاجوراس " ، ثم خاب أمله فيه[١]. ويميل زيللر إلى أنه تتلمذ على يد أخيلوس – الفيلسوف الطبيعى ، بينما يعتقد " راسل " أنه استفاد من أفكار زينون الإيلى ، ويذهب آخرون إلى أنه كان مُطلعاً على أفكار هيرقليطس وبارمنيدس وزينون وانكاجوراس ، برغم أن أقواله فى النفس متأثرة بالأورفية والفيثاغورية بشكل واضح فى محاولته الفصل بين النفس والبدن وفى ميله إلى خلود النفس بعد الموت.[٢]

لقد قرأ سقراط أعمال الفلاسفة القدامى بقدر ما استطاع أن يتقبلهم، فقرأ هيرقليطس وأعجب به ، وقيل أن " يوريبيدس *Euripides* أعطى سقراط رسالة لهيرقليطس ، وطلب منه إبداء رأيه فيها ، وكانت إجابته هى : أن ما فهمته منها كان عظيما ، وأتجاسر وأقول أنه عظيم كذلك ما لم أفهمه ، وأنه فى حاجة إلى غواص ماهر ليصل إلى جذره ".[٣] والتفت فنفس الوقت إلى تعاليم انكاجوراس ، ولا يمكن الشك فى أن سقراط كان واحدا من أتباعه، وأن هذا مقبول فى البرهان العملى المعاصر ، كما أن ثيوفراسطس قبل ذلك أيضا.[٤]

---

[٢] Ibid., P. 73.

[١] أفلاطون : فيدون (ضمن محاورات أفلاطون) نقلها إلى الإنجليزية بنيامين جويت، ونقلها إلى العربية د/ زكى نجيب محمود ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ص ١٧٩-١٨٠.

[٢] د. جعفر آل ياسين : فلسفة يونانيون ، من طاليس إلى سقراط ، بغداد ١٩٨٥ ، ص ١٢٥.

[٣] Diogenes laertius: Lives of eminent philosophers with an english translation by: R.D. Hicks, M.A. in two volumes, Vol. 1 London (without date). P. 153.

[٤] J. Burnet: Op, Cit., P. 124.

لقد عزا انكساجوراس أصل العالم إلى العقل ، غير أنه كان مستغرقا فى التأمل الميتافيزيقى ، ومن ثم فهو لم يجعل سبباً لهذا العقل، ولما كان سقراط يرفض التأمل الميتافيزيقى ، فقد خاب أمله فى انكساجوراس ، وأدى ذلك بسقراط إلى رفض كل الظنون والتصميم على العمل بطريقة جديدة مستقلة.[١]

وبعد إبعاد انكساجوراس قسرا من أثينا ، تتلمذ سقراط – وكان فى ذلك الوقت فى السابعة والثلاثين من عمره – على أرخيلاوس الذى أُعتبر خليفة لأنكساجوراس. واستمر سقراط مريداً لأرخيلاوس لعدة سنوات.[٢] وهكذا تتلمذ سقراط على كلا الرجلين ، انكساجوراس وأرخيلاوس وارتبط اسمه باسميهما وخاصة باسم انكساجوراس ، حتى أنه أُتهم بالقول بأن السماء والأرض حَجَرِيَّتين ومعلوم أن الذى قال بهذا هو انكساجوراس.[٣]

إلى جانب ذلك ، هناك السوفسطائيون المشهورون الذين تأثر بهم سقراط حيث أعجب بـ " هيبياس " واستمع إلى " بروديقوس " وإلى مُدَرَّسِين مشهورين فى علم البلاغة والموسيقى والشعر.[٤] غير أن تأثير زينون على سقراط فاق تأثير أى شخص آخر ، فزينون ، كما قال أرسطو ، هو المخترع الحقيقى للجدل ، الذى هو فن المحاجة عن طريق السؤال والجواب ، وهى الطريقة التى اشتهر بها سقراط أكثر من غيرها،وهناك من يستطيع أن يشك قليلا أنه تعلمها من زينون ، غير أن تأثير زينون شهد به أيضا أفلاطون فى فيدون.[٥]

وهكذا تأثرت الفلسفة والأخلاق عند سقراط بالفكر الفلسفى السابق وخاصة عند أنكساجوراس وزينون اللذين وضح تأثيرهما عليه، فجاءت الأخلاق عنده أخلاقاً عقلية تستند إلى المنهج الجدلى فى المحاجة والمناقشة.

---

[١] Ibid., P. 33.

[٢] DiogenesLaertius: Op. Cit., P. 147.& P.149.

[٣] H.O.Pappe: Art Socrates, the encyclopedia of philosophy, vol. 7, London 1967,P. 481.

[٤] Hegel: Op. Cit. P. 390.

[٥] J. Burnet: Op. Cit., PP. 134-135.

الباب الأول
صلة الأخلاق بالعلوم الأخرى لدى كل من السوفسطائيين وسقراط

يتنــاول هـذا البـاب الأخلاق فى علاقتهـا بـالعلوم الأخرى لـدى كـل من السوفسطائيين وسقراط ، وذلك من خلال أربعة فصول ، هى كالآتى :

الفصل الأول : الأخلاق ونظرية المعرفة.

الفصل الثانى : الأخلاق وعلم الطبيعـة .

الفصل الثالث : الأخلاق والسياســة.

الفصل الرابع : الأخلاق والديـــن .

الفصل الأول
الأخلاق ونظرية المعرفة

المعرفة منصـــرفة إلى الطبيعة قبل الســـوفســـطائيين وســـقراط ، تحول المعرفة مع السوفسطائيين وسقراط إلى الإنسان. المعرفة عند السوفسطائيين (حسية – نسبية- متغيرة)، بروتاجوراس : الإنسان الفرد هو مقياس كل شـئ. جورجياس والشـــك فى المعرفة.المعرفة عند ســـقراط (عقلية ثابتة). التهكم والتوليد.الفضيلة علم والرذيلة جهل.

ترجع جذور نظرية المعرفة إلى الفلســـفة اليونانية ، وإن لم يتقرر لها أبحاث مستقلة إلاَّ فى العصر الحديث ، حيث يُعد الفيلسوف الإنجليزى جون لوك أول من حاول وضع هذا المبحث فى صورة العلم المستقل ، ولعل ما حدا به إلى هذا ، ما رآه من تضارب شديد واختلاف بالغ فى المشكلة المتصلة بما بعد الطبيعة والأخلاق والدين.

والمعرفة هى: " فعل الذات العارفة فى إدراك موضـــوع وتعريفه بحيث لا يبقى فيه أى غموض أو التباس ".[1]ومن ثم فهو مبحث له أهميته وخطورته فيما يتعلق بموضـوع الأخلاق ، حيث تؤسس الأخلاق على نظرية المعرفة ، فيبدأ الفيلســـوف فى تحديد نظريته فى المعرفة أولا ، ثم يمد نطاقها ليشـــمل الأخلاق والسـياســة وفروع أخرى ، ومن هنا كان فهم المذهب الأخلاقى لدى فيلسوف ما ، يقتضى فهم نظريته فى المعرفة.

أ- المعرفة عند السوفسطائيين :

فى البدايات الأولى للفكر اليونانى لم تكن مســـألة المعرفة قد تحددت معالمها بعد ، إذ كان الذهن منصرفاً إلى الطبيعة مستغرقاً فى تأمل ظواهرها " فالطبيعيون الأولون والفيثاغوريون والإيليون والطبيعيون المتأخرون ، كل هؤلاء تركزت عنايتهم فى وصف الطبيعة ومحاولة تفسير ظواهرها دون أن يثيروا الشك فى الوسائل التى نستخدمها فى معرفتنا بها ، ومن ثم يمكن القول بأن النظرة الفلســـفية فى هذه الفترة الأولى كانت نظره يقين لا شـــعورى أو دجماطيقية لا شعورية ".[1]

إن جميع الفلاســفة منذ هيرقليطس وبارمنيدس قد انتهوا إلى مقابلة العلم بالظن أو بعبارة أخرى ، المعرفة العقلية بالمعرفة الحسـية ، فنشـــاط العقل قد يناقض ما تشهد به الحواس ، ومن ثم ينبغى أن يتحدد موقف الفيلسوف ، فإما

---

[1] د. مراد وهبه : المعجم الفلسفى ، دار الثقافة الجديدة ، ط٣ ، القاهرة ١٩٧٩ ، ص ص٤١٢-٤١٣.

[1] د. محمد فتحى الشنيطى : المعرفة ، مكتبة القاهرة ، الحديثة ، ط٣ ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ص ٧٠-٧١.

أن يُسلم بالحقائق الواقعية ، أو يتشبث بالنظر العقلى " وقد كان تباين فلاسفة ذلك العهد فيما بينهم ثغرة ، نفذ منها السوفسطائيون ، فطعنوا فى قيمة المعرفة العقلية مستندين إلى ما هنالك من تعارض فى تفسير الطبيعة ".[٢] وقد اعتمد بعض السوفسطائيين (بروتاجوراس) على مذهب هيرقليطس فى التغير المتصل ، واعتمد البعض الآخر (جورجياس) على مذهب بارمنيدس ، ورغم ذلك فقد وصلا إلى نتيجة واحدة ، وذلك لسببين :

أولا : أن السير الديالكتيكى يقتضى ذلك.

ثانيا : لم يكن يعنى السوفسطائيون من سيرهم فى هذين المذهبين المتعارضين أن يقولوا بأحد هذين المذهبين كما هو ، لأنه لم يكن يعنيهم شئ فيما يتصل بالدراسة الطبيعية ، نظراً لانصرافهم عن دراسة الطبيعة الخارجية واتجاههم إلى الإنسان. فلهذين السببين إذاً كان طبيعيا أن يبتدئ السوفسطائيون من هذين الابتدائين المتناقضين ".[٣] ويلتقيان رغم ذلك.

وتُعد مساهمة الحركة السوفسطائية فى نظرية المعرفة مساهمة مهمة ، وذلك من خلال آراء رجليها الكبيرين بروتاجوراس وجورجياس ، حيث أن آثارهما الباقية تتيح لنا نظرة عميقة إلى طريقة وضع مشكلة المعرفة فى عصر السوفسطائيين رغم كل ما تمتلئ به من ألوان المغالاة.

بروتاجوراس :

لقد بدأ بروتاجوراس من مذهب هيرقليطس ، دون أن يقول بكل تفاصيل هذا المذهب ، بل فقط بالفكرة الرئيسية السائدة فيه وهى أن الوجود دائم التغير والسيلان. فقال (بروتاجوراس) بأن الطبيعة كلها فى تغير دائم بين أضداد ، حيث ينتقل الضد الواحد إلى الضد الآخر دائماً ، وباستمرار ، ولا يمكن أن يطلق على الشئ الواحد صفة معينة ، ذلك أن الشئ متغير باستمرار ، ومن ثم فإن الصفة الواحدة للشئ هى انتقاله من ضد إلى آخر ، وعلى هذا فلا يمكن أن يقال عن شئ أنه كذا ، بل يقال باستمرار أنه يصير كذا ، أى أن فعل الوجود أو الكينونة يجب أن يستبدل به فعل الصيرورة والتغير ، وهذا التغير على نوعين : فهناك فعل ، وهناك انفعال ، فهذا الشئ يفعل فى الشئ الآخر والشئ الآخر يكون منفعلا بالشئ الأول ولما كان هذان اللفظان متضايفين ، أى أن أحدهما لا يمكن أن يُفهم أو يوجد بدون أن يوجد الآخر ، فمعنى هذا

---

[٢] نفس المراجع ، ص ٧١.

[٣] د.عبد الرحمن بدوى : المرجع السابق ، ص ١٧٥.

أنهما يوجدان معاً باسـتمرار ، والإحسـاس يتم حينئذ دائماً أبدا بين الشـيئين المتضـادين اللذين هما انفعال وفعل ".[1] وتبعا لهذا فإن الإحسـاس إنما يُدرك هذا التضاد ، وهذا التغير باستمرار ، وكذلك فإن الإحساس متغير من فرد إلى آخر حيث يتصـور كل فرد هذا التغير وفقا لوجهة نظره الخاصـة وتكون الصـفات من ثم من وضـع الإنسـان دون أن يكون لها وجوداً حقيقياً خارجياً وتبعاً لهذا فإن المعرفة الحسـية هى معرفة مرتبطة بالأفراد ومعتمدة عليهم ، ومن هنا قال بروتاجوراس " إن الإنسـان هو مقياس كل شـئ ، ما هو موجود بوصفه موجوداً ، وما هو غير موجود بوصفه غير موجود ".[1]

إن هذه المقولـة لبروتاجوراس تشـكل النقطة الأسـاسـية فى نظامه المعرفى[2] وهو بهذا قد حول مشـكلة المعرفة من الاهتمام بإدراك الموضـوع إلى الاهتمام بإدراك الذات ، فشيد بذلك نظرية جديدة ، يعيبها فقط أنه اتخذ من حكمه هذا وسيلة لا غاية ثابتة ، ففقد بذلك حلقة الربط التى تضمه إلى المذاهب القائمة فى عصره ".[3]

لكن ما هى الأسـباب التى دعـت بروتاجوراس إلى استعمال لفظة " مقياس " فى عبارته السـابقة ؟ يُرجـح بيرنت فى تبريره لهذا الاختيار " أن الرجل هاجم العلم الرياضـى بمناقشات طويلة مدعياً أن علماء الهندسة يذهبون إلى أن سـاق المربع وقطره لهما قياس مشـترك ، بل الإنسـان ، هو المقياس لذلك ، " فكأن هذه المقايسـة التى أضـيفت للإنسـان فى الجانب الرياضـى ، اقتبسـها بروتاجوراس حين صـاغ عبارته المذكورة فى أعلاه ثم أطلقها عامة على الإنسان كمقياس للأشياء يحكم عليها بأفضلها ، لا بأصدقها ".[4]

وقد حمل بروتاجوراس كلمة " الأشـياء"على الكيفيات الحسـية كالحار والبارد ، والحلو والمر ، وعلى الصفات الكيفية كالقبح والجمال والخير والشر والخطأ والصواب على السواء معبراً بهذا عن وجهة نظر نفعية فى الحالتين ترجع أساساً إلى الإدراك الحسى

---

[1] نفس المرجع ، ص ١٧٥.

[1]Kathleen Freeman: Ancilla to the pre-socratc hilosophers. London, Oxford, 1948, p. 125.

[2]Hegel: Op. Cit., P. 373.

[3] د.جعفر آل ياسين : المرجع السابق ، ص ١١٣.

[4] نفس المرجع ، ص ١١٣.

ولقد تساءل أفلاطون وأرسطو : لم اختار بروتاجوراس " الإنسان " ليكون هو " المقياس " لوجود كل شئ ، ولم لا يكون الخنزير أو البقر أو أى حيوان آخر ذى إدراك[١] دون ما جواب.

وعلى أية حال ، إذا كان هو الإنسان دون غيره من الكائنات فمن هو هذا الإنسان الذى يجعله بروتاجوراس مقياساً لكل شئ ؟هل هو الإنسان الفرد وتبعا لهذا تكون الحقيقة مختلفة باختلاف الأفراد ، الواحد عن الآخر ، أم يُقصد بالإنسان النوع الإنسانى كله ، وتبعا لهذا يكون الإنسان مقياس الحقائق بمعنى أن الحقائق من وضع عقولنا نحن ، وأنه ليس لها وجود حقيقى فى الخارج بمعنى الأشياء فى ذاتها ، على ما فى هذا من تجاوز للعقل ؟وبذلك يكون مذهب بروتاجوراس هو مذهب المثالية الترانسندنتالية *Transcendental* عند كانط ؟.

الواقع أن الاختلاف بين المفسرين ، حول تفسير هذه العبارة كبير ومحير فمنهم من يقول أن بروتاجوراس لم يكن يقصد إلا التفسير الأول، بمعنى أن الإنسان هو الإنسان الفرد ، وعلى هذا فالحقائق تختلف بين كل منهم على حده ، وأهم القائلين بهذا الرأى هو أفلاطون، وهو يقدم تفسيره لعبارة بروتاجوراس " الإنسان مقياس " على أساس أن كل فرد على حده هو المقياس ، فما يراه الفرد حقا فهو حق بالنسبة له ، وما يراه الفرد باطلا فهو باطل بالنسبة له كذلك. وكذلك ما يحدث فى حالة رؤية الألوان ، يفسرها أفلاطون بأن ما نصفه بأنه هذا اللون أو ذاك لا يرجع إلى العين التى تصادفه ، ولا يرجع إلى الحركة التى تصادفنا فى الشئ المحسوس ، بل إلى شئ وسط بينهما ، وهو خاص بكل مدرك من المدركين كل على حده، وكذلك ما يحدث فى حالة الإحساس ، فإن ما أحسه أنا بارد ، فهو كذلك ، وما تحسه أنت حار فهو كذلك ، ولا يمكن أن يُخَطِّئ أحدنا الآخر ، فكلانا صادق.[١]

وهكذا يؤكد أفلاطون أن ما يعنيه بروتاجوراس بقوله أن الإنسان مقياس إنما هو الإنسان الفرد ، ويشارك أرسطو أفلاطون رأيه فيرى أن بروتاجوراس يعنى بعبارته الإنسان الفرد الذى يجعل الحقيقة نسبيه بين الأفراد ، وهو ما يتعارض مع قانون أساسى من قوانين العقل وهو قانون عدم التناقض.[٢]

---

[١]Kathleen Freeman: Op. Cit. P. 349.

[١] أفلاطون : ثياتيتوس ، ترجمها إلى الفرنسية ليون روبان ، عربتها د. أميرة حلمى مطر ، ضمن محاورات ونصوص لأفلاطون ، دار المعارف ، ط١ ، القاهرة ١٩٨٦ ، فقرة ١٦٢ب.

[٢]Aristotle: Metaphysics, Vol. 1, Translated into english by Hugh Tredennick2nd, ed. London 1936, Clause 1008.

ويوافق بيرنت على أن مقولة بروتاجوراس لا تعنى إلاَّ الإنسـان الفرد ، وينتقد ما يراه البعض من أن بروتاجوراس يقصد الإنسان الكل أو الإنسانية ، موضحاً أن ذلك التعبير الأخير لم يكن ليفهمه بروتاجوراس ، وأن هذا التمييز بين الإنسان كجنس والإنسان كفرد ، حتى لو كان يفهمه ما كان ليقبله.[٣]

ويشـــير بيرنت كذلك إلى رأى أفلاطون الســـابق فيقول أن أفلاطون وهو المعاصـــر لبروتاجوراس ، قرر أنه (أى بروتاجوراس) لم يُدرك هذا المعنى الكلى ويضـــيف بيرنت أن هذا ليس رأى أفلاطون وحده ، بل إن ديمقريطس أيضا (وقد كان مستقلا فى آرائه عن أفلاطون ، كما كان معاصراً كذلك لبروتاجوراس ومن أبناء بلدته) ذهب إلى أن بروتاجوراس يقصـــد الإنسان الفرد[١].

ويعتقد ديورانت أن تفســير أفلاطون لعبارة بروتاجوراس يُعد تفســيراً صـحيحاً ، وأكثر من هذا فإن العبارة تعنى انتقال المعرفة من الموضـوع إلى الذات ومن ثم فإنه على يد بروتاجوراس – وليس على يد ســقراط – بدأت الذاتية فى الفلســفة ، تلك الذاتية التى تَعنى الإحســاس والفهم والتعبير ، وهى تُعنى بالأفكار لا بالأشياء.[٢]

ويلاحظ ديورانت أن عبارة " الإنسان مقياس " تعنى أن الحقيقة والخير والجمال ، كلها أمور نســبية ، وشخصية ، وأن الفردية بهذا الشكل قد وجدت لها صوتاً ينادى بها ، وفلسفة تؤيدها، ويتفق كذلك راسل مع ديورانت وغيره فى أن معنى العبارة هو الإنســان الفرد ، ويرى أنها تعنى أن كل إنســان هو مقياس كل الأشياء جميعاً ، وأنه إذا اختلف الناس فليس هناك حقيقة موضوعية يمكن الرجوع إليها لتصويب المصيب ، وتخطئة المخطئ ".[٣]

وهناك من المفسرين من ذهب إلى أن بروتاجوراس كان يقصد بعبارته الإنسان بمعنى الإنسانية أى الإنسان ككل ومن هؤلاء المفسرين جومبرز الذى يرى أن بروتاجوراس يقصد هنا الذات المدرِكة فى مقابل الموضوع المدرَك ، وأن الوجود يعتمد على المُدرِك وهو الإنسان بوجه عام فى مقابل الأشياء.[٤]

---

[٣] Jhon Burnet: Early Greek Philosophy, Macmillan & Co., L.I.D., London 1961, P.P. 115-116.

[١] Ibid., P. 116.

[٢] ول ديورانت : قصـــة الحضـــارة ، الجزء الأول من المجلد الثانى (حياة اليونان) ترجمة محمد بدران الإدارة الثقافية فى جامعة الدول العربية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٤ ، ص ٢١٠.

[٣] برتراند راسل : مرجع سابق ، ص ٢١٥.

[٤] Gomperz: Greek Philosophers, J. Murray, Vol. 1, London, 1939, P. 413.

ويرى جـومبرز ، تبريراً لذلك ، أن نظـرية بروتاجوراس هذه يُراد بها نقض الإيليين فى إنكار العالم المحسـوس أو التشـكيك فيه اسـتناداً إلى القول بأحـادية الوجـود ، فإذا كانت الحواس قاصرة ، فإن الإنسان لا يستطيع أن يخـرج من ذاته ويخالف طـبيعته ، ويتعدى قدراته لإدراك الحقيقة ذاتها ، ويلزم من ذلك أننا لن نحصل على الحقيقة إذا رفضنا شهادة قدراتنا المدرِكة ، ولم نثق بها، فماذا يمكن أن نُدرِك إذا شككنا فى وسـائل إدراكنا ، وما هو معيار الحقيقة فيما نُدرك ؟ إن ما يلزم عن ذلك ، فيما يرى جومبرز ، هو أن الإنسان (النوع) هو المقياس لكل حقيقة.[١]

وتوافق كاثلين فريمان على هذا الرأى القائل بأن بروتاجوراس يعنى الإنسان كنوع ، وترى أن ما يقصـده هو أن ما يراه الإنسان حق ، فهو حق ، وتتفق مع جومبرز فى أن الوجود يعتمد على وجود مُدرِك[٢].

ويرى كورنفورد نفس الرأى ، فيؤكد أن عبارة بروتاجوراس تعنى الإنسان النوع ، كمقياس لما يوجد ، وما لا يوجد ، وذلك لأن الأشياء الحسية بالنسبة له تتمتع بوجود مسـتقل عن أى مُدرِك ، فالحرارة والبرودة ، أو أى خاصية أخرى يمكن أن ندركها فى الريح ، سوف تشكل الريح ذاتها ، يؤكد ذلك أيضـا أن اليونانيين فى ذلك الوقت كانوا ينظرون إلى الكيفيات الحسـية على أنها أشياء ، وليست خواص تحتاج إلى شئ.[٣]

وهكذا تحدد فيما يخص مفهوم الإنسان كمقياس عند بروتاجوراس رأيان أولهما يرى أنه الإنسان الفرد ، وثانيهما يرى أنه الإنسان النوع ، وحسماً لهذا الخلاف فإننى أرى أن القول بأن الإنسـان الفرد مقياس لكل شـئ ، هو الرأى الصحيح ، من حيث أن القول بهذا الرأى هو الأكثر تمشياً مع النزعة الفردية عند بروتاجوراس ، يضـاف إلى هذا أن بروتاجوراس لو كان يعنى الإنسـان النوع لما هاجمه سقراط وأفلاطون وأرسطو.

أما وأن بروتاجوراس قد ذهب إلى حد إنكار قانون عدم التناقض مدعياً أن هناك دائماً قضيتين متناقضتين حول كل موضوع كما لاحظ أرسطو

فإن هذا لا ينطبق أساساً على منهج المعرفة بقدر ما ينطبق على الخطابة ، وهى فن الإقناع الذى عنى به بروتاجوراس.

---

[١]Ibid., P. 414.

[٢]K. Freeman: The sophists, translated from the Italian Basil Blackwell, Oxford, 1959, P. 42.

[٣]F.M. Cornford: Op. Cit., P. 35.

ويمكن تلخيص المبادئ التى تقوم عليها نظرية بروتاجوراس فى المعرفة فيما يلى :

١- الإحساسات صادقة وهى معيار الحقيقة.
٢- المعرفة نسبية.
٣- الوجود متوقف على المُدرِك.

ويشرح سقراط ذلك فى حوار له مع ثياتيتوس[١]، حيث يسأل سقراط ما المعرفة ؟ فيجيبه ثياتيتوس بقوله : إن الذى يَعرف يُدرِك ما يعرف ، فالمعرفة هى الإدراك الحسى أو الإحساس، يقول سقراط : إنك حين تعتقد أن المعرفة هى الإحساس إنما تأخذ برأى بروتاجوراس الذى يصوغ القضية بعبارة أخرى وهى أن الإنسان مقياس الأشياء جميعاً وكذلك قوله " إن الأشياء هى بالنسبة لى كما تظهر لى ، وبالنسبة لك كما تظهر لك ، لأنى وإياك بشر " ثم أخذ سقراط فى اختبار هذه القضية ، وضرب مثلا بريح تهب فيشعر أحدنا بالبرد ولا يشعر الآخر أو يشعر واحد ببرودة شديدة ، والآخر ببرودة أخف.

ثم انتقل الحوار بعد ذلك إلى موضوع النسبى والمطلق ، فأوضح سقراط أنه طبقاً لبروتاجوراس لا توجد أشياء مطلقة ، ولا يقال عن شئ أنه كبير أو صغير ثقيل أو خفيف لأن الكبير يكون صغيراً بالنسبة إلى شئ أكبر منه ، وأن الأشياء جميعاً فى صيرورة وحركة، ومن الواضح أن سقراط يشير هنا إلى تأثر بروتاجوراس بمذهب هيرقليطس.

ثم يعرض سقراط لنظرية ميتافيزيقية لدى بروتاجوراس تدور على أن وجود الأشياء يتوقف على المُدرِك لها ، فيقول " إذا سلمنا أنه لا شئ يوجد فى ذاته ولذاته فسوف نرى أن الأسود والأبيض ، وكل الألوان الأخرى إنما تحدث من ملاقاة العينين بنوع معين من حركة النقلة ، فما تصفه بأنه هذا اللون أو ذاك لا يرجع إلى العين التى تصادفه ، بل إلى شئ وسط بينهما ، وهو خاص بكل مُدرِك من المدركين المتعددين له.

وجملة القول ، ينتهى سقراط إلى أن مذهب السوفسطائيين كما وضح عند بروتاجوراس بمحاوره الثلاثة لا يؤدى إلى معرفة الحقيقة وهو يُؤثِر عليه طريق الفيلسوف حيث البحث عن الحقيقة والمعرفة غاية فى ذاته ، أما بالنسبة للسوفسطائى ، فالمعرفة مجرد وسيلة للتحكم فى الحياة ".[١]

---

[١] أفلاطون : المصدر السابق ، فقره ١٥٢-١٥٣.

[١]Eduard Zeller: Op. Cit., P. 77.

كذلك أدان أفلاطون الموقف السوفسطائى مُؤثراً طريق الفيلسوف الذى يبلغ المُثُل ، متفقا بذلك مع سقراط، وكذلك فعل أرسطو ، " فانتقد المعرفة القائمة على الحواس لمخالفتها مبدأ العقل الأساسى ، وهو مبدأ عدم التناقض ، فالمعرفة عند أرسطو مستمدة من المبادئ العقلية البينة بذاتها ، أما الموجود الحقيقى أو الوجود بما هو موجود ، فلا يُلتمس فى المحسوسات لأنها متغيرة ، والعلم بهذا الوجود الحقيقى هو العلم بالماهية لا بالعوارض المتغيرة والصفات المدركة بالحس ".[١]

وكان بروتاجوراس قد عارض المدرسة الإيلية لقولها بنفى الحركة والتغير استناداً إلى حجج عقلية ، ومن ثم انتقده أرسطو " غير أن بروتاجوراس ، فيما أرى كان مُحِقًّاً فى معارضته للمدرسة الإيلية وما ذهبت إليه من نفى للحركة والتغير وهو مُحِقٌّ كذلك فى اعتقاده بالتغير والنسبية حيث أن ذلك هو الأكثر اتساقاً مع التجربة العملية ، والأكثر دقة فى التعبير عن واقع لا يكف عن التغير، وإن كان يعيبه مبالغته فى هذا الاتجاه.

جورجياس :

بظهور جورجياس تميل السوفسطائية نحو الشك فى المعرفة وتبلغ على يديه حداً من الإنكار لا يستقر على حال، ويبدو أن مغالطات زينون وجدليته اللذين تأثر بهما جورجياس ، قاداه إلى روح الشك هذه ، حيث أدعى أنه :

١- لا شئ موجود.

٢- وأنه حتى لو جد شئ ، فإنه لا يمكن أن يدرك.

٣- وحتى لو أمكن إدراكه فإنه لا يمكن أن يُعبَّر عنه ولا يمكن أن ينقل إلى الآخرين[١].

ويسوق جورجياس لإثبات ذلك براهين كثيرة ، وهو فى هذا متأثر بالإيليين وخاصة زينون ، كما سبقت الإشارة.

---

[١] د. أحمد فؤاد الأهوانى : فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٤ ص ص ٢٦٨-٢٦٩.

[١] K.Freeman: Ancilla to the pre-socratic philosophers. P. 128.
وكذلك. د. أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق ، ص ٢٧٩.

فالقضية الأولى : وهى أنه لا شئ موجود ، فهو يثبتها كما يأتى : إذا وجد شئ فإنه يجب أن يكون موجوداً لأن اللاوجود غير موجود ، إذ أنه لو وُجد لكان فى نفس الوقت موجوداً ولا موجوداً ، وهذا مستحيل ، ولا يمكن أن يكون موجوداً لأن الوجود غير موجود ، ومن المستحيل أن يكون الشئ مزيجاً من الوجود واللا وجود ، ولما كان الوجود غير موجود ، فلا شئ موجود.

وأما القضية الثانية : وهى أنه إذا وجد شئ فلا يمكن إدراكه فهو يثبتها كالآتى : إذا لم تكن المعانى العقلية حقائق فلا يمكن أن تعقل الحقيقة ، ذلك أنه إذا كان الشئ المدرك أبيض ، فالبياض هو موضوع الفكر ، وإذا كان الشئ المدرك غير موجود ، فاللاوجود هو موضوع الفكر ، وهذا يساوى قولنا " إن الوجود أو الحقيقة ليس موضوع الفكر ، ولا يمكن أن يُدرَك ". وكثير من الأشياء التى تكون موضوع الفكر ليست حقيقية ، فنحن نتصور عربة تجرى على الماء أو رجلا له أجنحة ، كذلك ما دامت المبصرات هى موضوع البصر والمسموعات هى موضوع السمع ، وما دمنا نسلم بأن المبصرات حقيقة دون أن نسمعها ، والعكس بالعكس ، فعلينا أن نسلم بأن المدركات حقيقية دون أن نبصرها أو نسمعها ، ولكن هذا يعنى الاعتقاد فى أشياء كالعربة التى تجرى على الماء.

وبناءً على ذلك ليست الحقيقة هى موضوع الفكر ، ولا يمكن للفكر أن يدركها فى مقابل إدراك الحواس ، أو حتى باعتباره معياراً صادقاً كالإدراك الحسى.

وفى هذه القضية يقدم لنا جورجياس شكه فى المعرفة الحسية ، لأننا لكى نُدرك وجود الأشياء ، فلابد أن يكون بين تصوراتنا الفعلية وبين الأشياء علاقة تطابق ، أى أنه لابد أن تقوم علاقة تطابق بين الفكر والوجود ، وأن يوجد بحسب ما نتصوره ولكن هذا فى نظر جورجياس باطل ، إذ لا ضمان لصحة المعرفة فى حال التسليم بعدم إمكان معرفة الوجود.[١]

أما القضية الثالثة : وهى أنه إذا أمكن إدراك شئ ، فلا يمكن نقله إلى الغير فهو يثبتها كالآتى : الأشياء الموجودة هى المحسوسات ، فموضوعات البصر تُدرك بالبصر ، وموضوعات السمع تُدرك بالسمع ولا تبادل بينهما ، فلا يمكن لهذه الإحساسات أن يتصل بعضها ببعضها الآخر.

---

[١] Gomperz: Op Cit., P. 325.

ثم إن الكلام هو طــريق الاتصال بين الناس ، وليس الكلام من نوع الأشــياء الموجـودة أى المحسـوسات ، فنحـن ننقل الكلام فقط لا الأشياء الموجودة ، وكما أن المبصـرات لا يمكن أن تصـبح مسـموعات ، فكذلك كلامنا لا يمكن أن يساوى الأشياء الموجودة ما دام مختلفا عنها ، يضاف إلى ذلك أن الكلام يتركـب من المـدركـات التى ننقلهـا من الخـارج أى من المحسوســات لذلك ليس الكلام هــو الذى يخبر عن المحسوسات بل المحســوسات هى التى تخــلق الكلام والكلام لا يمــكن أبداً أن يمثل المحسوســات تماماً ، وبناء على ذلك ما دامت موضوعات الإبصار لا يمكن أن تعرض على أى عضو سوى البصر وما دامت أعضاء الحس لا تتبادل إدراكها ، فكذلك الكلام لا يمكن أن يخبر عن المحسوسات ومن أجل ذلك إذا وجد شئ ، وكان مُدركاً ، فلا يمكن الإخبار عنه.[١]

وهكذا يُعارض جورجياس إمكان الوجود وكذلك المعرفة متأثراً فى ذلك بحجج زينون الإيلى ، و " لسـنا ندرى أكان جاداً فى هذه النزعة العدمية التى تلغى الوجود والمعرفة إلغاءً تاماً ، أم أنه على طريقة الســوفســطائيين كان يُظهر براعة فى الاحتجاج ، ومقدرة على تأييد القضــية الضــعيفة بالأدلة العقلية ".[٢] المهم فى هذا كله ، أنه سواء أكان جاداً فى ذلك أم غير جاد ، قد عمل على هدم نظرية المعرفة وكذلك نظرية الوجود.

وبين نســبية المعرفة عند بروتاجوراس ، والشــك فيها عند جورجياس ظهرت نظرية من نظريات الحركة السـقراطية ، ترتبط ارتباطاً مباشـراً بهذه الاتجاهات السـوفسـطائية ، تلك هى نظرية أرسـتبس القورينائى ، وهى تعلن صــراحة " أنه ليس فى اسـتطاعة الإنســان أن يحس إلا مجالاته الداخلية هو نفسه وحسب ، أما ما سَبَّبَها من موضوعات أو ظـــروف خارجية ، فإنه لا يدرى عن ذلك شيئاً ، فالعالم الخارجى يروغ عنه بتغيره وتبدله، ولا يبقى شئ يقينى غير الإحساس الداخلى وعلى الأخص الإحساس باللذة والألم ".[١]

هكذا كانت المعرفة عند السوفسطائيين وأتباعهم حسية ونسبية مما كان له أثره المباشـر على الأخلاق ، وكذلك على السياسـة ، فأصبح الفرد مقياس الخير والشر كما كان مقياس الصواب والخطأ.

---

[١] د.أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق ، ص ص ٢٧٩-٢٨٠.

[٢] المرجع السابق ، ص ٢٨٢.

[١] أدولف جيجن : المشـكلات الكبرى فى الفلسـفة اليونانية ، ترجمة وتعليق د. عزت قرنى ، القاهرة ١٩٧٦ ص ٣٧١.

وإذا كانت الحقائق فى مجال المعرفة نسبية متغيرة ، وليست مطلقة ثابتة كانت القيم والمبادئ فى مجال الأخلاق نســبية تتغير بتغير الزمان والمكان وتختلف باختلاف الظروف والأحوال مما أثار موجة من الفوضى ومن الشك فى العلم ، كادت أن تقضى عليه.

غير أن الغرض الأصلى الذى أراد السوفسطائيون أن يصلوا إليه من هذا هو أن يقضــوا على العلم كما وصــل ، لا على العلم بوجه عام. ومن هنا يجب أن نفهم شكهم على أنه شك هدام من أجل البناء ، وليس شكا هداماً من أجل الإفناء وبهذا يكون شـــكهم مختلفاً عن شـــك الشـــكاك فى العصـــور المتأخرة.[٢]

ب- المعرفة عند سقراط :

كانت النفس الإنسانية والتصورات الخلقية ، هما الموضوعان الرئيسيان اللذان اهتم ســقراط بالبحث فيهما، ومن ثم فقد أنشــأ منهجاً جديداً للبحث عن المعرفة مرتبطاً أشــد الارتباط بهذين الموضــوعين ، ذلك هو المنهج العقلى التأملى حيث أن المنهج التجريبى الذى يعتمد على المشاهدة واستخدام الحواس لم يكن يفيد كثيراً فى المعرفة التى يســعى إليها. ويُعد هذا المنهج (العقلى التأملى) هو المنهج الذى أسهم به سقراط فى نمو الفلسفة بعده ، فقد رأى أن المعرفة " ليست مجرد إنتاج عقلى لبعض الحقائق مستقلة عن العقل ، ولكنها نشاط للعقل ذاته ".[١]

أما الاستقراء السقراطى الذى ينسبه إليه أرسطو ، فلم يكن يعنى عند سقراط التعميم المستمد من ملاحظة الأمثلة الجزئية واستقراء الوقائع التاريخية مثلما هو الحال فى المناهج التجريبية وإنما كان فقط مجرد تصـــنيف للأمثلة الموضِّحَة للتصور الكلى أو المثالى المدرَك بالعقل المشترك بين هذه الأمثلة ".[٢] وقد عُرف المنهج العقلى التأملى عند ســـقراط بمنهج التهكم والتوليد ، حيث يبدأ سقراط فى مناقشة محدثة فى تبسيط مُدعياً أنه لا يعرف شيئاً حتى يقع محدثه هذا فى التناقض والحرج ، ثم يُلقى عليه بأسئلة مُرتبة ترتيباً منطقياً بحيث تُفضى الإجابة عليها إلى التوصل إلى الحقيقة ، ويشعر المتحدث أنه قد توصل إليها بنفسه !.

---

[٢] د. عبد الرحمن بدوى : المرجع السابق ، ص ١٧٩.

[١] مارجريت تايلور : الفلســفة اليونانية – مقدمة ، تعريب عبد المجيد عبد الرحيم ، مراجعة وتقديم د.ماهر كامل ، مكتبة النهضة المصرية ، ط١ ، ١٩٥٨ ، ص ٧٩.

[٢] د. أميرة حلمى مطر : المرجع السابق ، ص ١٤٥.

ولكن هل كان سقراط مُحقاً فى أنه لا يعرف شيئاً ، أم هو يسخر ويتهكم لقد ذهب فلاستوس *Valastos* إلى " أن سقراط عندما ينكر أنه يعرف وأنه مُعلم فإنه يستخدم سخرية معقدة ، إنه يعنى فى أحد المعانى أنه مُعلم ، وأنه يملك المعرفة ، لهذا فهو متهكم ورغم ذلك فهو يدعى أنه ليس مُعلماً ولا يملك المعرفة وهنا تكون سخريته معقدة ".[٣]

وبغية مزيد من التوضيح يفرق فلاستوس بين نوعين من المعرفة أو هما نوع واحد يستخدمه سقراط بمعنيين مختلفين، ذلك أننا لو قبلنا تشخيص سقراط فإننا سوف نستنتج أنه عندما ينكر أنه معلم أو أنه لا يعرف ، فإنه فى نفس الوقت يؤكد ساخراً بطريقة ما أو بمعنى ما أنه يَعْلم وأنه يَعْرف.[١]

على أية حال فقد استخدم سقراط هذا المنهج لا لكى يعلم الناس شيئاً بل لكى يبين لهم كيف يعرفون ، لذلك فقد استخدم طريقة التهكم تلك بأن يوجه الأسئلة مع اصطناع الجهل بالموضوع الذى يسأل عنه ، حتى ينتهى بمحاوره فى النهاية إلى إدراك جهله.

أما عن التوليد فهو لفظ استعاره سقراط من مهنة أمه " فايناريت " القابلة حيث أنها كانت تولد الأطفال من بطون النساء أما هو فيولد الأفكار من عقول الرجال ، وهو يشير بهذا إلى أن المعرفة فطرية فى النفس ، وأن دور المعلم يتمثل فقط فى مساعدة طلابه على استخراج المعرفة الكامنة فى نفوسهم ، دون أن يضيف إليهم معرفة جديدة من عنده.

وقد شرح أفلاطون فى محاوره ثياتيتوس المعنى المقصود بهذا التوليد السقراطى حين كان بصدد عرض نظريته(أى نظرية سقراط) فى المعرفة ، وهذا نص الحديث :

يقول ثياتيتوس : أؤكد لك يا سقراط أننى قد حاولت البحث مراراً مدفوعاً بأسئلتك ، ولكننى للأسف لم أقتنع بتلك الإجابات التى توصلت إليها ، كما لم أجد فى الإجابات التى سمعتها الدقة التى أطلبها ، ولم أتخلص بعد من حيرة المعرفة.

سقراط : إنك لتشعر بآلام الإمتلاء ، لا بالفراغ يا عزيزى ثياتيتوس . ألم تسمع ما يقال من أننى ابن قابلة من أمهر وأعظم القابلات " فايناريت " وأننى أمارس نفس هذه الصنعة ؟

---

[٣] Gregory Vlastos: Socrates, ironist and moral philosophy, philosophical review, cornell university, New York, April. 1992, P. 354.

[١] Ibid, P. 353.

ثياتيتوس : كلا .

سـقراط : لتعلم ذلك جيداً ، ولا تذهب تذيع هذا الكلام لدى الآخرين ، لأنهم بعيدون جداً عن تصديق أنى أملك هذا الفن ، ويقولون أننى رجل غريب الأطوار ولا أبعث فى عقول الناس إلاَّ البلبلة، ألم تبلغك هذه الأنباء ؟

ثياتيتوس : نعم سمعت ذلك.

سقراط : هلا فسرت لك السبب.

ثياتيتوس : أرجوك أن تفعل.

سـقراط : لتتذكر بنفسك عادات القابلات ، ولسوف تُدرك بسهولة ما أبغى شـرحه ، وأظنك تعلم طبعا أنه طالما كانت القابلات قادرات على الحمل والولادة فهن لا يمارسن مهنة التوليد ، وإنما يمارسنها بعد أن يفقدن تلك القدرة، ويقال أن التى قدّرت عليهن هذا الأمر هى" أرتيمس"راعية الولادة ، فهى على الرغم من أنها لم تلد قد أوكل إليها رعاية الولادة ، ولم تهب قدرة التوليد للعاقرات ، إذ أن الطبيعة الإنسانية ليست من الضعف بحيث يمكن أن تضع الفن حيث لا توجد الخبرة ولكنها وهبت هذه الصنعة لمن يمنعهن السن من الولادة تكريماً لمشابهتهن لها ".[1]

ثم يصف سقراط فن التوليد وكيف يمكن للمولدات التعرف على وجود الحمل أو عدم وجوده ، وما لهن من مقدرة على تخفيف آلام الوضـع وما لهن من دراية فى إتمام الزيجات الناجحة المثمرة ، ويعقب على ذلك بقوله : " إن فنى فى التوليد له نفس الصفات العامة لفنهن ، والفرق بينى وبينهن ، أنى أولد الرجال لا النساء ، وأنى أتولى النفوس لا الأجساد ، والخاصة المميزة للفن الذى أمارسههو أنه قادر على إثبات نوع التفكير الناتج من الشباب ، هل هو شـبح وهمى ، أم هو ثمرة الحياة والحقيقة ؟ وأن لى نفس النقص الذى عند القابلات ، إذ ليس فى مقدورى أن ألد الحكمة ، واللوم الذى وجهه إلىّ الكثيرون صحيح وهو أننى حين أوجه الأسئلة فإننى لا أقدم رأيى الخاص فى أى موضـوع ، لأننى لا أملك الحكمة ، وهاك السـبب فى ذلك : إن توليد الآخرين هو فرض علىّ من الآلهه ، أما قدرة الإنجاب فقد سُـلبت إياها ، إذ لست حكيماً على أى نحو كان ، وليس لدى أى اكتشاف أعده مولوداً لنفسى ، غير أن من بين من يتعاملون معى لأول مرة من يبدو أنهم لا يعرفون شـيئا على الإطلاق غير أنهم بقدر ما يتقدمون معى فى الحوار وبقدر ما ينعم عليهم الإله يتقدمون بسرعة فائقة سواء فى نظر أنفسهم أو فى نظر الغير على الرغم

---

[1] أفلاطون : المصدر السابق ، فقرة ١٤٩-١٥٠.

من أنهم فى الواقع لم يتعلموا منى شـــيئاً ، فـالحقـائق العـديـدة الجميلـة التى أخرجوها إلى النور إنما تم لهم اكتشافها فى أنفسهم ".[١]

هـذا هو منهج ســـقراط فى المعرفـة ، وهو منهج جـدلى يعتمـد على استخراج الأفكار من العقول ومناقشتها وتوضيحها عن طريق الحوار الثنائى والتحليل النقدى لكل جوانبها، ويهدف سقراط من منهجه فى المعرفة إلى غاية عملية وليس مجرد غاية نظرية ، لذلك يُوحّد بين المعرفة والفضيلة ، فالفضيلة علم والرذيلـة جهل ومن يعلم الخير لابد فاعلـه، ومن يفعل الشـــر إنما يفعله لجهلـه بـالخير، ومن ثم تقوم الأخلاق عنده على اتحـاد بين الحكمـة النظريـة ، والحكمة العملية ، ويرى أن الجميل والصحيح يشكلان وحدة واحدة إنه يعتبر أن الحكيم والعاقل هو الشخص الذى يعرف كيف يمـزج بين الجميل والصحيح مـن هذه المعرفة فى مجال الممارسة.[١]

غير أن هذا الربط بين الفضيلة والمعرفة كثيراً ما يثير الاعتراضـات إذ ليس بالضـــرورة أن يعلم الإنســـان الخير ليفعله ، وليس بالضرورة أن الجهل هو ســبب فعل الشــر، فقد يعلم الإنســان الخير ، ومع ذلك يفعل الشــر، ولعل نزعة سقراط العقلية المتطرفة هى التى أملت عليه القول بأن فهم طبيعة الخير شرط ضرورى لممارسة حياة الفضيلة.

لقد ميز هذا التوحيد بين الفضيلة والمعرفة ، فلسفة سقراط ، وكاد يشـيع فى الفكر اليونـانى كله ، غير أن المسيحية رفضت هذا الرأى ورأت أن القلب النقى الطـاهر يمكن أن يوجد فى الجـاهل كمـا يوجد فى العـالم، وهذا الخلاف بين الأخلاق اليونـانيـة والأخلاق المســيحيـة لا يزال قـائمـاً حـــــــتى يومنـا الحاضـــــــر.[٢] أما عصـرنـا الحاضـر فإنه يتجه إلى حد ما نحو إهمال ربط المعرفة بالأخلاق أكثر من المبالغة فى ذلك.[٣] على عكس ما فعل سقراط.

غير أن مارجريت تايلور ترى أن اتهام سـقراط بالتطرف العقلى بسـبب توحيده بين المعرفة والفضيلة ، وأنه تحاشى بذلك الصعوبة المركزية للمشكلة الأخلاقية ، وهى ضــعف الارتباط بين العقل والإرادة ، وأنه لم يعمل حســاباً لضعف الإرادة الذى يحول دائماً بين المعرفة والفعل ، ترى أن هذا الاتـهام هو الأمر الســـهل وأنه من المفيد أن نتفهم وجهة نظر أخرى تبين مدى صـــدق

---

[١] المصدر السابق : فقرة ١٥٠.

[١]Antonio Tovar: Socrate, sa vie et son temps, Paris, 1954, P. 313.

[٢] برتراند راسل : المرجع السابق ، ص ١٥٧.

[٣] مارجريت تايلور : المرجع السابق ، ص ٨٥.

سقراط فى رأيه وقد تساعدنا المقارنة على توضيح هذه النقطة ، " فهناك مثل للقديس بولس مُشابه فى الصيغة وإلى حد ما فى المعنى للقول السقراطى(الفضيلة هى المعرفة) وهو قوله :(المحبة هى الوفاء للقانون). أليس هذا القول معرضاً لمثل النقد الذى وُجّه ضد سقراط ؟ هل هى حقيقة من حقائق الخبرة أن المحبة تقود دائماً إلى فعل الصواب؟

والإجابة بالتأكيد هى أن الحقيقة فى القول تعتمد على فهمنا " للمحبة" فى أعلى وأشمل معنى : المحبة التى هى الكمال والتوفيق ، والتى هى حية تماماً ونشطة باستمرار ، هى فى الحقيقة الوفاء   للقانون ، وعندما تتناقض المحبة يكون ذلك فقط عندما تفشل فى أن تكون محبة حقيقية ، أى تفشل فى الوفاء للقانون ومبدأ التفسير نفسه يطبق على قول سقراط ، وهو أنه لكى تعرف يجب أن تعمل صواباً ، يجب أن تفهم المعرفة فى أشمل وأعلى معنى للكلمة ".[١]

إن المحبة عند القديس بولس ، بأشمل وأعلى معنى لها ، تقود دائماً إلى فعل الصواب ، وكذلك المعرفة عند سقراط بأشمل وأعلى معنى لها تؤدى إلى عمل الخير والفضيلة ، ولا يستطيع المحب أن يفعل غير الصواب ، ولا يستطيع من يمتلك المعرفة أن يفعل غير الخير ، لأن ثمة جهداً ومعاناة خاصين يصاحبان المحبة والمعرفة الحقيقيتين. " إن المعرفة الحقة لا تحصل عفواً ، برفق ولطف ، ولكنها تحصل بشق الأنفس ، ويتم الحصول عليها بثمن باهظ من البحث والمجهود الأمينين ، وما وصل إليه سقراط هو كذلك ، ومن ثم لا يستطيع الإنسان أن يخون عقله ونفسه ، مستحيل لأى شخص أن يُفَضِّل ما هو مهلك ومُخَرِّب وسيئ وهو مقتنع بذلك تماماً ".[١]

وطبقا لهذا فإن أى فرد يفعل الخطأ إنما يرجع ذلك إلى جهله بما يجب عليه أن يفعل وإذا فُسرت مغالطة سقراط هكذا ، فإنها تكف عن أن تكون مغالطة وتصبح متابعة للمعرفة باتجاه الحقيقة والفضيلة معاً.

على أن هذا التفسير الذى تقدمه مارجريت تايلور لتوحيد سقراط بين العقل والفضيلة ، لا ينفى صفة التطرف العقلى عن سقراط وأنها وراء توحيده بين العقل والفضيلة. أن تفسير تايلور فيما أرى ، ليس دفعاً لهذا الاتهام بقدر ما هو تفسير له.

---

[١] نفس المرجع ، ص ٨٥.

[١] نفس المرجع ، ص ٨٦.

هكذا قامت نظرية المعرفة عند سقراط على العقل ، وعلى الفصل بين موضوع العقل وموضوع الحس ، وكذلك على تحليل الألفاظ لتحديد معانيها وإيضاح دلالتها ففوت بذلك على السوفسطائيين الاعتماد على اشتراك الألفاظ وغموض معانيها وصرح بأن ما يبدو للحواس من الأشياء هو أعراضها المحسوسة ، ولكن وراء هذه الأعراض تقوم حقيقتها أو ماهيتها ، وهى لا تُدرك إلا عن طريق العقل الذى يستعين فى إدراك الماهيات باستقراء الجزئيات ، فانتهى بذلك إلى الحقائق الثابتة فى مجال المعرفة ، وكان منشئ فلسفة المعانى أو الماهيات التى تمثلت بعده عند أفلاطون وأرسطو.[٢]

وطبق سقراط بعد ذلك نظريته الأبستمولوجية على مجال الأخلاق فجعل مهمته الأساسية تحليل المفاهيم الأخلاقية ومحاولة فهم دقيق للمعانى الأخلاقية العامة التى تصدق فى كل زمان ومكان.

---

[٢] د. توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ص ٣٢-٣٣.

الفصل الثانى

الأخلاق وعلم الطبيعة

موقف الحضارة اليونانية من علم الطبيعة. تحول موضوع الاهتمام من الطبيعة إلى الإنسان مع السوفسطائيين وسقراط. موقف السوفسطائيين من البحث الطبيعى.الأخلاق والطبيعة عند السوفسطائيين. موقف سقراط من البحث الطبيعى. القانون والطبيعة عند سقراط.

كما شهدت الحضارة اليونانية ميلاد الفكر التجريدى ، فكذلك شهدت نشأة العلم التجريبى ، حيث كان لليونانيين الفضل فى اكتشاف بعضها ، وتنظيم مناهج بعضها الآخر.

لقد استفادت الحضارة اليونانية من الحضارات الأخرى ، ومن مساهمتها فى المجال العلمى ، فقد لعبت العلاقات السياسية والاقتصادية مع الحضارات الأخرى ، وخاصة الحضارة الشرقية التى توصلت إلى الكثير من العناصر الأساسية للعلم ، دوراً مهما فى نقل تلك العناصر الأساسية إلى اليونانيين ليفعلوا فيها فعلهم. غير أن الإنجاز الحقيقى لليونانيين يتمثل فى انصرافهم بجهد منطقى إلى تنظيم هذه المعارف علوماً محكمة. " فبينما لم يتجاوز الشرق التجربة والاختبار وُلدت الهندسة مع طاليس كما قيل ، فدفع بها فيثاغورث إلى الأمام ، إذا لم يكن هو نفسه قد اكتشفها وأوجد فى الوقت نفسه علم الأعداد ".(١)

لقد اكتشف اليونانيون الرياضيات والطب ، ووضعوا أساس المنهج العلمى وأسسوا العلوم الطبيعية ، أو بالأحرى التاريخ الطبيعى ، وساهموا مساهمة بالغة فى إرساء دعائم منهج علمى لدراسة التاريخ وكتابته ، وتوصلوا كذلك إلى علم الفلك ، فضلا عن كثير من العلوم التى أخذوها عن الحضارات التى احتكوا بها وطوروها.

غير أن الصورة فى عصر السوفسطائيين وسقراط لم تكن بكل هذا الإشراق وإنما كان ثمة وجهاً آخر سلبياً يُحد من هذا الامتياز ، ذلك أن العلم كان قد اسْتَنْفَذَ كل التخيلات الممكنة ، ووصل إلى طريق مسدود، يضاف إلى هذا أن المجتمع اليونانى كان مجتمعاً عُبودياً يتسم بتدنى القوى المنتجة وغياب الأدوات والتقنيات التى تساعد على التقدم.

---

(١) د.حسين حرب : المرجع السابق ، ص ٨٧.

وهكذا كان النصف الثانى من القرن الخامس يمثل ما أسماه" جوثرى " " بعصر إفلاس العلم "، ومن ثم شهد قيام رد فعل عنيف ضد هذا الفكر ، مثله السوفسطائيون وسقراط ، وفيما يلى تفصيل ذلك.

أولا: السوفسطا ئيون :

أ- موقف السوفسطائيون من البحث الطبيعى :

رفضت السوفسطائية الاشتغال بعلم الطبيعة ، حيث كانت العلوم جافة وغير ذات أهمية بالنسبة للنوع الإنسانى ، وحاجات الإنسان الضرورية ، فوجهوا جهودهم نحو الموضوعات الإنسانية مخالفين بذلك فلاسفة الطبيعة.

لقد كانت السوفسطائية رد فعل للفلسفة الطبيعية ، وهى تختلف عنها فى الموضوع والمنهج والغاية " فالسوفسطائية فلسفة حضارة لا فلسفة طبيعة وموضوعها الإنسان ، وحضارته التى أبدعها من دين ، ولغة ، وفن ، وشعر ، وأخلاق وسياسة، ومنهج الطبيعيين قياسى يستخلص النتائج من المبادئ التى يصيغونها أما منهج السوفسطائيين فتجريبى استقرائى ، إذ حاولوا جمع أعظم قدر من المعرفة من كل ناحية من نواحى الحياة ، وذلك بملاحظة أخلاق الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم، وغاية الفلاسفة الطبيعيين المعرفة لذاتها، ولذلك كان بحثهم نظريا ، ولا بأس أن يجعلوا من تلاميذهم فلاسفة ، أما غاية السوفسطائيين فعملية ولا وجود لهم إلاَّ بالإضافة إلى تلاميذهم الذين يتعلمون عنهم فن الحياة والسيطرة عليها ، ومع ذلك لم يتخرج على أيديهم تلاميذ يخلفونهم فى السوفسطائية ".[١]

لقد كان السوفسطائيون يُعَلِّمُون موضوعات مختلفة يتطلبها الشعب فبروتاجوراس مثلا كان يُعلم قواعد النجاح فى السياسة ، وجورجياس البلاغة والسياسة وبروديقوس قواعد النحو الصرف وهيبياس التاريخ والطبيعة والرياضة.[٢]

وترى فريمان[٣] أن هؤلاء المعلمين ما كانوا مهتمين بالطبيعة وإنما بالأنثروبولوجيا وتطور الإنسان ، وتقدم المجتمع البشرى والحضارة ، وأن هذا يتفق مع الروح العامة لهذه الحركة التى كانت تتساءل عن الحضارة ، هل هى من صنع الآلهة أم هى من صنع الإنسان؟ فاهتموا إذن بالدراسات

---

[١] Eduard Zeller: Op. Cit., P. 76.

وكذلك د. أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق ، ص ٢٥٩.

[2] W.C.K. Guthrie: The Sophiests, Cambridge University Press, 1971, P. 22.

[٣] K.Freeman: The Sophists, P. 46.

الأنثروبولوجية ، مما جعل فندلباند[٤] فى تصنيفه لمراحل الفكر اليونانى يذهب إلى أن السوفسطائيين كانوا بداية المرحلة الأنثربولوجية ، وأن تصنيفهم بصفة عامة ، يقع فى إطار فلسفة الحضارة، كضد لفلسفة الطبيعة.

لقد تمثل رفض السوفسطائيين للعلوم فى موقف بروتاجوراس الذى هاجم الرياضيات وبالأخص " الاعتقاد بأن مماس القوس أو الدائرة، يلمس الدائرة فى نقطة "[١] كذلك رفض البحث فى الأمور الطبيعية منصرفاً عنها إلى البحث فى الإنسان " فكان بذلك أكبر ممثل للحركة الإنسانية التى ظهرت فى أواخر القرن الخامس قبل الميلاد ".[٢]

وكذلك جورجياس فقد استخدم الديالكتيك الإيلى ، لِيُقْلِع عن كل اعتقاد فى العلم[٣] وقد ميز بين الطبيعة المادية التى يبحث عنها الفلاسفة ، ويعدونها أصل الأشياء ، وبين الإنسان ، وقد رفض الاهتمام بالطبيعة التى هى المادة الأولى وفى المقابل اهتم بالإنسان.

وهكذا اهتم السوفسطائيون بالبحث فى الأمور الإنسانية على حساب البحث فى علوم الطبيعة والرياضيات ، وليس من شك فى أن هذا يقضى على تلك العلوم (الطبيعية والرياضية) كما أنه يزعزع الدراسات الإنسانية التى لا ينبغى لها أن تقوم بمعزل عن تلك العلوم، ذلك أن الدراسات الإنسانية ينبغى لها أن تستند إلى قوانين الطبيعة والإحصاء ، بالإضافة إلى قوانين المجتمع الإنسانى حتى يتسنى لها قدر من الموضوعية والإحكام.

لقد كانت فلسفة السوفسطائيين فلسفة شكية ، فشكت فى إمكان العلم فضلا عن نظرياتها فى النسبية ، واعتمادها للفردية غير أن " الغرض الأصلى الذى أراد السوفسطائيون أن يصلوا إليه من موقفهم من علم الطبيعة ، مثلما كان موقفهم من نظرية المعرفة ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك فى موضعه ، هو أن يقضوا على العلم المعروف فى عصرهم لا على العلم بوجه عام، ومن هنا يجب أن نفهم شكهم على أنه شك هدام من أجل البناء ، وليس شكا هداما من أجل الإفناء وبهذا يكون شكهم مختلفاً عن شك الشكاك

---

[٤]Windelband: History of Ancient Philosophy Charles Ocribiner's sons. New York, 1924. P. 150.

[١]J.Burnet: Greek Philosophy, P. 114.

[٢] د. أحمد فؤاد الأهوانى : فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، ص ٢٧٤.

[٣]J.Burnet, Op. Cit., P. 119.

فى العصـــــور المتـأخرة "[1] يدل علـى ذلك أن هناك من السـوفسـطائيين المتأخرين من اهتم بالبحث فى العلوم وكذلك فى الرياضيات.

فلقد اهتم هيبياس الإيليسـى بالرياضـيات ، واشـتهر بها شـهرة عالمية بسـبب اكتشـاف يثير الدهشـة حقاً ، حيث ابتكر منحنيا جديداً كى يحل مسـألة تثليث الزاوية ، وهو أول مثال فى التاريخ على منحنى من مرتبة عليا ، إذ لا يمكن أن يرسـم بأية ألة ، وإنما يرسم بيانيا بالإنتقال من نقطة إلى أخرى ، ويدل ذلك على أنه يملك الشجاعة الكافية كى يتجاوز البناء الهندسى الذى كان يعمل على تثبيت دعائمه وتنسـيقه ، أقدر الرياضـيين، ثم انطلق لاكتشـاف أسرار المجهول الواقع خارج ذلك البناء ، وقد سُمى هذا المنحنى الذى اكتشفه هيبياس بمنحنى التربيع.[2]

وكذلك فقد عَنِىَ انتيفون بعلوم عديدة كما عنى أيضـا بالكهانة والتنبؤ بالغيب ، وتفسير الأحلام ، وينبغى ألا ننسى أبداً أن التنبؤ بالغيب ، وخاصة تفسير الأحلام كانا ، حين ذلك ، جزأين أصيلين من العلوم الطبيعية ، تنجذب إليها بدافع حب الاستطلاع طائفة من أفضل العقول ، ذلك لأن الناس لم يدركوا ، حين ذلك بجلاء ، إدراكاً دقيقاً حدود المعرفة كما ندركها نحن فى عصـرنا الراهن. وابتكر انتيفون كذلك طريقة جديدة لحل المسألة القديمة ، وهى مسألة تربيع الدائرة ، فقد اقترح إنشـاء مضـلع بسـيط منتظم ، ولنقل مربعا داخل الدائرة المعطاه.وكان من الممكن بعد ذلك إنشـاء مثلث متسـاوى السـاقين على كل من أضـلاع المربع ، بحيث يكون رأسـه على محيط الدائرة ، فيكون قد تم بذلك إنشـاء مثمن منتظم ، وإذا ما ثابر المرء على العمل بالطريقة نفسـها ، فإنه ينشئ مضلعات منتظمة ، عدد أضلاعها: ١٦ ، ٣٢ ، ٦٤ ... ضلعا. ومن الواضح أن مساحة أى مضلع لاحق من تلك المضلعات المتتالية تكون أقرب إلى مساحة الدائرة من مساحة أى مضلع سابق وبعبارة أخرى ، فإن مساحة الدائرة تستنفذ تدريجيا بازدياد عدد أضلاع المضلع المحوط بالدائرة نفسها، إن مساحات هذه المضلعات يمكن أن تحسب بالتمام حيث أن المضلعات يمكن أن تربع ، فالمسـاحات تزداد تدريجياً إلا أنها لا يمكن أن تتجاوز نهاية معينة ، وهى مساحة الدائرة نفسها.

---

[1] د.عبد الرحمن بدوى : المرجع السابق ، ص ١٧٩.

[2] جورج سـارتون : تاريخ العلم ، الجزء الثانى ، ترجمة لفيف من العلماء ، دار المعارف ، الطبعة الثانية القاهرة ، ١٩٧٠ ، ص ص ١٠٩-١١٠.

وقد انتقد أرسطو وشراحه وآخرون ، هذه الطريقة فبينوا أنه مهما تكرر عدد المرات التى يتضـــاعف فيها عدد أضـــلاع المضـــلع فى كل مرة ، فإن مساحة الدائرة لا يمكن أن تستنفذ تماماً.[١]

وعلى أية حال ، فقد كان السوفسطائيون ، تمشياً مع روح الديمقراطية هم الذين أخرجوا العلم من دائرة الأسـرار وجعلوه متاحاً لكل من يطلبه مقابل أجر.

ب- الأخلاق والطبيعة عند السوفسطائيين :

تتجلى العلاقة بين الأخلاق والطبيعة عند السوفسطائيين فى تلك القضية المعروفة باســـم " الاتفاق والطبيعة "، وترجع أصـــول هذه القضـــية إلى ديمقريطس الذى ذهب عند تفسيره للإدراك الحسـى إلى التفرقة بين الصـفات النسبية المتغيرة التى ترجع إلى الذات المدركة والصفات الموضوعية الثابتة المســتقلة عن الذات فى الأشياء المُدرَكة. فمن الصفات الأولى ما يظهــر لنا من لون أو طعم أو رائحــــة فى الأشـياء ، أما النوع الآخر من الصـفات ، فيتلخص فى تلك الصفات التى تنسب للذرات من شكل وحجم وترتيب، ويُعد ديمقريطس بنظريته هذه ســابقاً على لوك الفيلســوف الإنجليزى ، الذى انتهى إلى التفرقة بين الصفات الثانوية والصفات الأولية فى الأشــياء ، وترتيبا على هذه التفرقة التى وضـــعها ديمقريطس اســتعملت لفظة الاتفاق *Nomi* للدلالة على العنصـر النسـبى المتغير، أو الذى يرجع إلى الذات ، فى حين اسـتعملت لفظة الطبيعة للدلالة على الموجــــود الموضــوعى الثابت ، ثم ما لبثت هذه التفرقة أن امتدت إلى فلســـفة السوفسطائيين ، وبخاصة فى مجالى الأخلاق والسياسة.[١]

وكما انقسم السوفسطائيون فى موقفهم من العلوم(الطبيعية والرياضـية) بين معارضـين ومؤيدين ، فقد انقسموا كذلك فى موقفهم من الأخلاق والطبيعة بين مؤيدين للاتفاق ضد الطبيعة ، وآخرين مؤيدين للطبيعة ضد الاتفاق.

ويبدو أن بروتـاجوراس أول من أثـار مشـــكلـة التعـارض بين الاتفـاق والطبيعـة وانتهى إلى أن كـان مع الاتفـاق ضــــد الطبيعـة وإلى" أن النظم والشـرائع كلها مسـتحدثة ، أسـاسـها الاتفاق والمواضـعات الإنسـانية ، وأن الإنسـانية انتقلت من دور البربرية والوحشـية إلى دور الحضـارة والمدنية عن طريق القوانين ، والنزعة الفردية تجد ما يكبح جماحها فى القانون

---

[١] نفس المرجع ، ص ١١٧.

[١] د.أميرة حلمى مطر : المرجع السابق ، ص ١٢٤.

ولكن هذا القانون ليس قانوناً مفروضــا من الخارج ، وإلا لكان فى ذلك قضـاء على النزعة الفردية مع أنها النزعة الأساسية عند السوفسطائية ، إنما هذا القانون ، هو ما يمليه الحس العام. ففيه إذن تتمثل الفردية ، من ناحية ، على أســاس أن العقل الإنســانى هو الذى يُشــرِّعه ، أو أن الناس هم الذين شرَّعُوه ، ومن ناحية أخرى يتمثل فيه شئ من تضييق الفردية لأن هذا القانون يجب أن يخضع له الجميع ".[١]

وهكذا فإن الإنسان لن يصبح متحضراً قادراً على إتباع الفضيلة إلاَّ عن طريق اتباعه للقوانين ، وحتى الطبيعة نفسها " ليست بذات قيمة من حيث هى طبيعة مجردة ، وإنما هى تكتسب قيمتها نتيجة للتعامل معها وفقا للعرف الذى يفســرها ".[٢] على أن بروتاجوراس حين يدعو إلى طاعة القوانين والعرف إنما يدعو إلى طاعة الشرائع النافعة التى تعمل على تطور الإنسان وليس إلى طـاعـة الأعراف البـاليـة التى تكرس تخلفـه.[٣] ولقـد اتفق أنتيفون مع بروتاجوراس فى جعل القانون فوق الطبيعة ، أو هو على الأقل لا يجعل ثمة تعارضاً شديداً بين الأثنين.

غير أنه من جهة أخرى قدم بعض الســـــوفسـطائيين من ذوى النزعة المادية تفسيراً آخر مفاده أن الطبيعة هى الأسـاس ، وأنها هى الصـالحة ، أما القانون فهو قيد على حرية الإنسان ، يجب التخلص منه. وقد مثل هيبياس هذا الرأى حيث سـخر من القوانين الوضـعية والتقاليد الموروثة ، وذهب إلى أنها تخالف الطبيعة ، وأن القانون الوضـــعى ينبغى أن يخضـــع لقانون الطبيعة باعتباره أعم وأشمل ، فهو يحكم الإنسانية ، ولا يقتصر على أمة دون أخرى ومن ثم فقد انتهى إلى الأخوة العالمية.

يقول:" أننى أعتقد أنكم أقرباء وجيران ومواطـنون وفقا لقانون الطـبيعة لا بالاتفاق (أو القانون الوضعى) ، ذلك لأن الشـبيه يقترب من شبيهه بالطبيعة أما القانون فإنه يستبد بالبشر ، وكثيرًا ما يرغمنا على فعل أمور كثيرة تضاد الطبيعة ".[١]

وقد مثل كذلك هذا الاتجاه فى أحد صوره كاليكليس وثراسيماخوس حيث يقولان بأن القوانين من صــنع الضعفاء ، وأنهم قد وضعوها للحد من سيطرة

---

[١] د .عبد الرحمن بدوى : المرجع السابق ، ص ١٧٤.

[٢]M.Untresteiner: The Sophists, trans, by: K. Freeman Basil Blackwell, Oxford, 1959, P. 217.

[٣]Ibid., P. 63.

[١]Plato: Protagoras, Clause, 227 D.

الأقوياء ، وعلى ذلك فالدولة من صـــنع الضـــعفاء بُغية إرغام الأقوياء على الخضـوع لهم ، ومـن ثم فإن القـوانين شر، والدولة شر، وعلى العكس تكون الطبيعة هى الخير. والطبيعة تعنى سيادة القوى على الضـعيف ، ومن ثم فإن التسلط والظلم يُعد خيراً بينما تكون العدالة والمساواة شراً.

غير أنه يوجد فارق بين كاليكليس وبين ثراسيماخوس ، إذ يرى الأخير أن ذلك هو ما يحدث باعتباره أمر واقع ، بينما يرى كاليكليس أن اتباع الطبيعة والخضوع لها أمر ينبغى أن يكون ، وأما القانون فلا ينبغى أن نخضع له.[*]

ثانيا : سـقراط :

أ- موقف سقراط من البحث الطبيعى :

سبقت الإشارة إلى أن سقراط لم يهتم بأى من الطبيعيات أو الرياضيات ولم يكن موقفه ليختلف كثيراً عن موقف السوفسطائيين فى هذا الموضـــوع ، حيث آثر النظـر فى الإنسان ، وحَصَر الفلسفة فى دائرة الأخلاق.

غير أن ســقراط كان قد اهتم فى صـــدر حياته بالإطلاع على بحوث الطبيعة و " من المعروف أنه قرأ رسالة لهيرقليطس فى الطبيعة ، ولما سُئِل عن رأيه فيها قال إن ما فهمته كان عظيماً ، وأتجاسـر وأقول أنه عظيم كذلك ما لم أفهمه ، وأنه فى حاجه إلى غواص ماهر ".[١] وليس ببعيد أن يكون قد أطلع على كتاب انكســاجوراس ، وفى رواية ديوجين لايرتس أنه اتصـــل بالفيلسوف الطبيعى أرخيلاوس ، هذا فضلا عما ينسبه إليه ارســتوفانيس فى مسرحية السُحب من أنه كان يعنى بالبحث فى الطبيعة والفلك.

غير أنه خرج من كل هذه الدراسـات بالشـك فيها جميعاً ، وصـرح بأن الطبيعة والأشـــجار والحقول لا تعلمه شيئاً مثلما يعلمه الرجال ، ومن ثم فقد أدار ظهره للطبيعة ، وذلك لبعدها عن الأخلاق وسلوك الإنسان ، فضـــلا عن تناقض الطبيعيين فـيما بينهم، واقـتنع بأن العلم إنما هو العلم بالنفس من أجل تقويمها وأن الطبيعيين يضيعون وقتهم فى تأملات لا جدوى منها ، بينما هم لا يعرفون شيئاً عن حقيقة أنفسهم.[٢]

كذلك وجه النقد الشديد لفلسفة انكساجوراس الطبيعية ، لأنها فلسفة آليه تفســر الأشــياء تفسـيراً آلياً مادياً ، ولا تتبين العلة الغائية فى وجود الأشــياء وحركتها لذلك فقد إبتأس سـقراط لأن انكسـاجوراس بعد ما قال بفعل العقل ،

---

[*] سأعرض لهذا تفصيلا فى الفصل القادم .

[١]Diogenes Laertius: Op. Cit., P. 153.

[2] مارجريت تايلور : المرجع السابق ، ص ٧٩.

وبأنه مـــبدأ فى تكوين العالم ، لم يستخدمه بعد ذلك فى تفسير وجود الكائنات وحـركتها إلاَّ عـندما كان التفسير بالعناصر المادية لا يسعفه.

وكان ســـــقراط قد عرض لذلك الموضـوع الخاص بعلاقته بالطبيعة ثم انصرافه عنها ونقده لها فى محاورة فيدون ، حيث أقر أنه كان فى صباه شديد الرغبة بما يســمى بالعلم الطبيعي من أبواب الفلسفة ، وأنه ظل يتناول بالبحث أشـــياء الأرض والسماء حتى فُتن بها ، ثم بان له أخيراً أنه عاجز كل العجز عن هذه البحوث فتوجه للبحث فى الأخلاق ليحلها محل مســألة الطبيعة أو شرح العالم[١] فيما يقول ، فلم يرجع لها بعد ذلك أبداً.

وهو يؤكد ذات الموقف فى محاورة الدفاع ، فينكر معرفته بالفلســفة الطبيعيـة ويقول رداً على إتهام مليتوس لـه بـأنـه كـان يبحث فى الطبيعـة وظواهرها :

" لشـــد مايســـوؤنى أن يتهمنى مليتوس بمثل هذا الاتهام الخطير، أيها الأثنيون الحق الصــريح أنى لا أتصـــل بتلك الدراســة الطبيعية بســبب من الأسباب ".[٢]

وهكذا يبين سقراط أنه لم يستطع أن يجد الرضا فى علوم عصره ، وأنه من ثم قد اختـار طريقـة جديدة للبحث ، حيث " انصـــرف عن البحث فى الطبيعة الكلية وعكف على دراســة الموضــوعات الأخلاقية وفى هذا المجال كـان يعنى بـالكلى وكـان أول من أقـام العلم على التعريفـات ".[٣] فلم يعتبر الســؤال من وجهة نظر الأشـياء ، لكن من ناحية الأحكام التى يطلقها عليها ، والأعراض الخاصـة بها ومن هنا فقد قاد سقراط صـراعاً منذ نهاية القرن الخامس ق. م ضد الفلسفة الطبيعية ، التى دخلت أثينا قادمة من أيونيه ، بُغية إجلائها عن الميدان ، ولقد ظلت آثار ذلك الصراع باقية حتى أواخر الحضارة اليونانية.

---

[١] أفلاطون : فيدون ، ص ص ١٧٩-١٨٠.

[٢] أفلاطون : الدفاع ، ص ٤٩.

[٣]Aristotle: Op. Cit., Clause, 987, B.

ويمكن تلخيص حجج الصراع بين الأخلاق والطبيعة على النحو التالى[1]:

١. إن دراســـة الكون غير جائزة لأنها تقتحم مجال الألوهية ، وتؤدى إلى إنكار وجود الآلهة ، وقصـــة محاكمة إنكســاجوراس معروفة حيث أُتهم بأنه نظريته فى تكوين الأجسام السماوية تتضمن أن الشمس والقمر ليسا إلهين ، بينما كانت التقاليد تقضى بالاعتقاد بأنهما كذلك.

٢. دراســـة الكون غير ممكنة ، لأنها تتعدى بكثير قدرة العقل الإنســـانى ، وإنه لغرور وجنون أن يظن المرء أنه باعتباره إنسانا يستطيع أن يصل فى حدود تجربته إلى يقين حول أصل العالم وحدوده ، وتركيبه ، ويظهر هذا بشـــكل قوى مُعَبَّر عنه فى كلمة بليغة ، قالها ديوجينز الأبللونى ، سـائلا فيلسـوفاً طبيعيا بعد محاضـرة ألقاها : " منذ كم من الأيام رجعت من السماء " ؟ يقصد عرفتها ، وقد أصبح هذا الموقف الشكى منتشراً فى العصـــور المتأخرة بعد ذلك (فى آخر العصـــر اليونانى ، وعند الرومان).

٣. وحتى إذا أصبحت دراسة الكون ممكنة ، فإنها لن تكون بذات أهـــمية للإنسـان ، ذلك لأنها لن تجعلنا فـى حياتنا العملية ، لا أذكى ، ولا أفضل وقد ظهرت حتى من قبل عصـر أفلاطون هذه الصـورة للفيلسـوف التى تصـوره معطياً ظهره للعالم ، رافضــاً للحياة العلمية ، لأنه لا يأمل منها شيئاً وهى صورة لا تزال مألوفة فى الحضارة الغربية حتى اليوم.

إن الفضـيلة وحدها هى الأمر المهم ولا يستطيع علم الطبيعة أن يسـاهم بشئ هنا ، ويذكر أرسطو أن أرستبس دعا إلى رفض دراسـة علم الرياضيات لأنه لا يقول شيئاً عن الخير والشر، ولقد وافق الرواقيون والأبيقوريون عموماً السقراطيين فى القول بأن الفلسفة التى لا يمكنها أن تساهم فى التربية الخلقية للإنسـان ليست بذات قيمة، إلاَّ أنه ليس صحيحاً فى رأيهم ، أنها لا تساهم فى ذلك، ومن ثم فقد شـــغل الرواقيون وأبيقور أنفســـهم دوماً بالعودة إلى البرهنة على أن الإنســـان لا يســتطيع أن يصـيب هدف حياته إلاَّ بفهم طبيعة تركيب العالم ككل(وهذا يقتضى معرفة الطبيعيات والرياضيات).

٤. أنه لمن العبث أن نهتم بأبعد الأشياء وأقلها منالا ، وألا ننظر إلى أقربها إلينا ألاَّ وهى النفس ، ويبدو أن الفيلسوف الأيونى القديم هيرقليطس كان قد عبر بالفعل عن هذه الفكرة حين اتخذ لنفســه أشـــهر حِكَم الحضـــارة اليونانية وأكثرها احتراماً وهى الحكمة الدلفية " إعرف نفسـك بنفسـك "

---

[1] أدولف جيحن : المرجع السابق ، ص ٢٩-٣٤.

شـــعاراً لـه وقد فهم منهـا أنهـا تعنى أن واجبنـا ليس أن نعرف العـالم الخارجى ، بل أن نعرف أنفسنا.

أما عند كسينوفون ، فقد تساءل سقراط عما إذا كان الفلاسفة الطبيعيون يظنون بالفعل أنهم يعرفون الأمور الإنسانية بما فيه الكفاية ، حتى يحق لهم أن يتجهوا إلى دراسـة الأمور الإلهية فى اطمئنان ، أو إذا كانوا يرون أن واجبهم هو إهمال الأمور الإنسانية ، وإجراء البحوث حول الأمور الإلهية، لهذا رفض سقراط علم الطبيعة ، وكذلك علم الفلك، وكان الاتجاه الأساسى لتعاليم سقراط هو أن المعرفة التى ينبغى أن نسـعى للحصـول عليها يجب أن تتكيف بحسـب حاجاتنا الشـخصـية والاجتماعية ، وأن تسـهم فى كيفية أن نحيا حياة سـعيدة وشريفة وأن نكون أناس خيرين. إن ذلك يقتضـى أن نبنى السياسـة والأخلاق على أساس صحيح ، وأن نسخر الميتافيزيقى للأخلاقى.

ولكن رغم اهتمام سقراط بالأخلاق واعتراضه على علم الطبيعة فإنه لم يتخـل عن روح المنهج العلمى ، حيـث دعـاً إلى أن نحلـل أحكـامنـا ونحـدد المفردات التى نسـتعملها وأن ندرك ما نتكلم عنه ، وأن نصـف الأشـياء التى نعالجها ، فنحاول أن نعرف العلاقة بينها وبين الأشـياء الأخرى بما يسـتلزمه ذلك من تحديد ، والتقدم خطوة خطوة عن طريق الاسـتقراء ، أى بسـرد جميع الجزئيات التى يجب معالجتها ، واسـتخلاص النتيجة المنطقية منها، ولقد كان سـقراط بشهادة أرسطو " يعنى بالبحث عن الماهية والاستدلال القياسـى ، وهناك شيئان يمكن أن ننسبهما إليه : الاستدلال الاستقرائى ، والتعريف الكلى ، وكلاهما يتعلق بنقطة البداية فى العلوم ".[١]

ومن ثم كان سـقراط أول واضـع لمنهج العلم ، شـريطة أن ينطبق على النفس الإنسـانية. ومن هنا فقد قدّر سقراط للسـوفسـطائيين ما توفروا عليه من الدراسـات الإنسانية بجعلها موضوع فلسفتهم وإن لامهم لتركهم المنهج العلمى الذى يعتمد على النظر ، واهتمـامهم بـالتمرين والتعود لاغير، واتخـاذهم ذلـك طريقاً للوصول بتلاميذهم إلى ما يريدون من النجاح فى الحياة ، حيث كانوا لا يرون حاجة للدراسـات النظرية، كما أعجب سـقراط من الطبيعيين بمناهجهم وطريقتهم العلمية ، وإن لامهم لتطبيقها على موضــوع يعز عن الإدراك. من أجل هذا وذلك نرى ســقراط يجمع بين ما رآه حرياً بالحياة فيما يتعلق بهذين

---

[١]Aristotle: Op. Cit., 1078 B.

العلمين ، السفسطة والطبيعة ، نعنى بين منهاج الطبيعيين العلمى ، وبين موضوع فلسفة السوفسطائيين وهو الأشياء الإنسانية "[1]

هكذا قبل سقراط الاستقراء ، وهو منهج البحث فى العلم الطبيعى بينما ظل متردداً رافضاً للعلم الطبيعى ذاته ، موضوعاً وتطبيقا ، ولم يكن هذا هو موقف سقراط وحده ، بل إن رجال العلم الذين قرءوا سيرة الفلاسفة السابقين على سقراط أصبحوا فى الراجح متبرمين ومتمردين تمرد سقراط نفسه.

لقد كان أسلوبهم العلمى فاسداً وتأملاتهم مبنية على معلومات غير وافيه لا غناء فيها ، وكثيراً ما كانت نظرياتهم الفلكية سخيفة ، يقول سارتون أن هذه المغامرات كانت ضرورية ، غير أنه يعيب عليها أنها استمرت زمنا طويلا حتى أن فلاسفة القرن الخامس استنفذوا جميع التخيلات الممكنة فى عصرهم ، وكان فى جرأتهم شئ يدعو إلى الإعجاب ، وإن أسرفوا فى ذلك وكان من اللازم التوقف ، وذلك ما دعا إليه سقراط ، وإذا كان قد تطرف هو الآخر فى ذلك ، فإنه لم يكن هناك مناص منه ، ولعله لم يكن فى وسع أمرئ آخر أن يجيد ما فعله كما أجاد "[٢]. لقد كان سقراط رد فعل متطرف وهذا هو الشأن عادة فى رد الفعل.

ورغم ذلك فإننا نجد بين أفكاره ما يُعد مساهمة مهمة لتطوير العلم فى المستقبل فثمة :

أولا : تمسكه بالتحديد والتصنيف الواضحين ، إذ لا جدوى من المناقشة إذا لم نكن نعرف على وجه الدقة ، الموضوع الذى نتكلم عنه ، وهذا شئ أساسى فى العلم أكثر منه فى الفلسفة.

ثانيا : كان يستخدم أسلوباً جيدا للجدل والكشف المنطقى(وهو ما دعاه بفن التوليد) حيث يجب أن يتمرس العلماء بفن المناقشة الخالية من الأخطاء المنطقية ، وإلاَّ توصلوا إلى نتائج خاطئة.

ثالثا : كان يشعر شعوراً عميقا بالواجب واحترام القانون ومن المؤكد أن نمو العلم الصحيح يتطلب صفاءً أخلاقياً وصدقاً وتربية قيمية ، ولا سبيل للمواطن الفاسد أن يكون عالماً صالحاً.

---

[١] د. محمد يوسف موسى : المرجع السابق ، ص ٦٧.

[٢] جورج سارتون : المرجع السابق ، ص ٨٥.

رابعا : إن شـــكه العقلى يُعد مقدمة لأى بحث علمى ، وعلى العالم أن يتأهب لاستبعاد الخرافات قبل أن يشـرع فى بناء بحثه. وبالطبع لم يكن شـك سقراط مطلقاً ، فلم يمتد مثلا إلى موضوعات مثل الدين والكهانة.[١]

لم يع الفلاسفة السابقون أهمية هذه النقاط الأربع ، التى وعاها سقراط وأكد عليها ، ولهذا السـبب وحده يسـتحق أن يحتل مكاناً عالياً جداً فى تاريخ العلم وأن يُعد مرشداً لتطور العلم بعده بما أرساه من قواعد منهجية وأخلاقية لا يمكن للعلم الصحيح أن يتخطاها ، بل إنه يفقد صفته كعلم إذا تخطاها. غير أن تفرقة سقراط بين المعرفة النافعة وغير النافعة لم تكن مُوَفَّقَة ، بل رجعية ، فعندما يزعم أنه من المضحك أن نبحث عن " النجوم " ، وعما يدعى " بعالم الأسـاتذة " فإنه إنما كان يقفل باباً ينبغى أن يُترك مفتوحاً ، فقد نرفض بعض الأسـاليب العلمية الفاسـدة أو المناقشـات الباطلة ، ولكن من المسـتحيل القول اعتباطاً بأن بحوثاً مفيدة ، وأخرى غير مفيدة ، وتاريخ العلم كله يبرهن على ذلك، ولعل سـقراط كان يسـتخف كل الاسـتخفاف بالفحص عما يتم للأشـياء المجاورة لقطعة من الحديد الممغنط عند حكه ، أو الكهرباء ، إلاَّ أن هذه هى السبيل إلى معرفة المغناطيس والكهرباء ، وجميع الصناعات الكهربائية التى غيرت العالم.

لقد كان سـقراط أول من آثار مشـكلة النزاع الدائم بين " العلم النظرى والعلم التطبيقى " التى يمكن حلها بالإشـارة إلى أن الأخير لا ينمو بل لا يوجد بدون الأول . وكـان أول من آثـار أيضـا النزاع بين"الإدراك البـديهى" و"الأحاجى العلمية "ونعرف اليوم أنه كثيراً ما تكون الرواية خاطئة بينما تنطوى " الأحاجى " على الحقيقة.[١]

إننا نفهم هذه الأخطاء التى وقع فيها سـقراط ، ولا نلومه كثيراً ، لأنه عاش فى زمن كانت فيه تجارب البشـر لا زالت مبتدئه ولو أنه عاش فى عصرنا الحديث فقد يغير تفكيره بالنسبة إلى إمكان تحكم الإنسان فى الطبيعة ولكن ذلك قد لا يؤثر بالضـرورة على نظريته العامة " لأنه رغم أن زيادة تحكم الإنسان فى قوى الطبيعة قد غيرت كثيرا من ظواهر الحياة فهى لم تغير إلاَّ قليلاً من الحياة نفسها فالرجال والنساء لم يصبحوا أفضل بصفتهم رجالا ونساءً لأنهم استطاعوا أن يحلقوا فى طائرات أو يتصلوا بالتلغراف اللاسلكى

---

[١] نفس المرجع : ص ص ٨٥-٨٦.

[١] نفس المرجع ، ص ٨٦.

أو يضـــربوا بعضـــهم بالمتفجرات ".[٢] وإنما يصـــبحون أفضـــل بقدر ما يتمسكون بقواعد الأخلاق. إن قواعد السلوك والأخلاق تبقى مهمة أساسية ، وهى ليســـت علماً طبيعياً ولا كتاباً تعليمياً ، والرجل الأكثر تعليما ليس بالضـــرورة هو الرجل الأفضـــل ، والرجل الأقل تعليماً ليس بالضـــرورة هو الرجل الأســـوأ ، والمعرفة الحقيقية للإنســـان هى التى ينبغى أن تجعل الناس فضـلاء بوصـفهم ناس. والحقيقة أنه لا مجال للمفاضـلة بين العلم والأخلاق ، فكلاهما يكمل الآخر ، ويكتمل به ، ويعملان معاً على ارتقاء الحياة والإنسان.

وهنا تبرز عظمة الحضارة اليونانية حين اتخذت موقفا وسطا ، فقبلت الفلسفة الطبيعية ، ولكن على النحو الذى يحفظ للدعوة الســـقراطية إلى العناية بالنفس ذاتها ، وللحكمة " أعرف نفســـك بنفســـك " قيمتها. وقلة قليلة من الاتجاهات الفلسفية هى التى حافظت دوما على رفض الفلسفة الطبيعية رفضا كاملا[١]. وهكذا الشـــأن فى كل حضـــارة عظيمة ، يتحقق التوازن بين نواحى الانســـان العلمية والروحية على السواء ، إلاَّ قلة تتطرف لصالح هذا أو ذاك.

ب – القانون والطبيعة عند سقراط :

أما فيما يتعلق بموقف ســـقراط من القانون والطبيعة ، والتى ســـبق أن أثارها الســـوفســـطائيون ، وانقســـموا إزاءها بين مؤيدين للاتفاق ، وآخرين مؤيدين للطبيعة فإن سقراط ، امتداداً لموقفه من علم الطبيعة ، كان حاسماً فى انحيازه للقانون ضـــد الطبيعة ، وليس ثمة فكرة تحتل مكانة أرفع فى فكر ســـقراط من فكرة القانون. وإذا كان بروتاجوراس قد ذهب إلى أن القانون من وضـــع البشـــر ، ومن ثم فهو نســـبى يختلف باختلاف الزمان والمكان ، فإن سقراط يرى أن القانون ، سواء أكان مكتوبا أو غير مكتوب فإنه مستمد من إرادة الله ، ومن ثم فهو ثابت ومطلق لا يخضع لتغيير أو تبديل ، ولا يختص بزمان أو مكان معينين ، وإنما هو عام ومعروف للجميع ، وطاعته واجبه ، وعصـيانه شـــر كبير. ويكفى لبيان أهمية القانون عند ســـقراط ، موقفه حين عرض عليه أصحابه الهـــرب من السجن ، حـــيث قال : " هل تتصور دولة ليس لأحكام قانونها قوة ولا تجد من الأفراد إلاَّ نبذا وإطراحا.

وهكذا أعرض ســـقراط عن الطبيعة ، وأحل القانون عنده مكانة رفيعة فهو ذا مصـــدر ســـماوى ، ومن ثم فهو رمز العدالة الإلهية ، كما أنه يقوى سلطان الدولة فى مقابل حرية الفرد التى نادى بها السوفسطائيون.

---

[٢] مارجريت تايلور : المرجع السابق ، ص ص ٨١-٨٢.

[١] أدولف جيجن : المرجع السابق ، ص ٣٤.

الفصل الثالث

الأخـــلاق والسياســـة

دور الســـياســـة فى الفكر اليونـانى ، علاقـة الســـياســـة بـالأخلاق. السوفسطائيون ومسألة تعليم السياسة والفضيلة. موقفان للسوفسطائيين من القانون. موقف سقراط من السياسة. موقف سقراط من السوفسطائيين. موقف سقراط من الديمقراطية. سقراط ومحاولة تأسيس السياسة والأخلاق على أساس من العقل والمبادئ الثابتة.

لعبت الســـياســـة دوراً مهماً فى الفكر اليونانى ، فما من يونانى وعلى الأخص الأثينى ، كان فى اســـتطاعته ألا يهتم بالحياة الســـياســـية ، إذ كان اليونانيون يُعدون المشاركة فى الحياة السياسية خاصية للرجل الحر تميزه عن غيره. ومن ثم فإنه ليس ثمة شعب شُغِل بالسياسة مثل الشعب اليونانى الذى حقق ، أو حاول تحقيق جميع أنواع الدساتير الممكنة ، والتى يمكن تصورها وزاد على ذلك فكان الشعب الوحيد من بين شعوب العصر القديم الذى نجح فى وضع قواعد للفلسفة السياسية.

والحقيقة أن العقل اليونانى عبر عن نفسه وتشكل على الصعيد السياسى أولاً وتمكنت التجربة الاجتماعية لدى اليونانيين من أن تُصبح موضوعاً لتفكير وضـــعى من حيث أنها ارتضـــت فى المدينة نقاشـــا عاما، ويعود تاريخ أفول المعتقدات الخرافية عندهم إلى اليوم الذى وَضَـــع فيه حكماؤهم الأوائل النظام الإنسانى موضع النقاش وعمدوا إلى تعريفه فى ذاته ، وإلى ترجمته إلى صيغ تكون فى متناول الفكر وإلى تطبيق قواعد القياس عليه ، وهكذا تم اســـتخراج وتعريف فكر سياسى صرف بعيداً عن الدين ومصطلحاته ومفاهيمه ومبادئه وآرائه النظرية ، فى الوقت نفسه قام الفكر السياسى بتوجيه فكرهم فى ميادين أخرى.[1]

كذلك فقد ســـاعدت الظروف التى مر بها المجتمع اليونانى على تطور المعرفة السياسية ، حيث كان مجتمعاً كثير الحروب ، حروب داخلية وأخرى بين اليونان والفرس ، وكان لكل ذلك أثره على زعزعة ثقة المواطنين بمفهوم الدولة الإلهية. إضـــافة إلى هذا فقد كان اليونانيون كثيرى الترحال فاحتكوا بشعوب أخرى ، مما نمى عندهم ملكة النقد والمقارنة ، وكذلك تحول المجتمع اليونانى إلى الديمقراطية بفضل الســـياســـى بريكليس ، حيث أصـــبحت حاجة المواطن شديدة إلى تعلم فن السياسة.

---

[1] جان بيار فرنان : المرجع السابق ، ص ص ١١٧-١١٨.

ولقد كان لإشاعة الديمقراطية والنشر نتائج حاسمة على الصعيد الفكرى فتشكلت الثقافة اليونانية عبر دخول دائرة كانت تزداد اتساعاً باستمرار أمام الديموس (الفلاحين) بكاملهم إلى العالم الروحى الذى كان مقتصـــراً فى البدء على الأرستقراطية الحربية والكهنوتية "[1].

وكان ظهور جماعة السوفسطائيين من ناحية ، وسقراط من ناحية أخرى تلبية لهذه الظروف السياسية والاجتماعية للمجتمع اليونانى فى تلك الفترة. لقد راح السوفسطائيون يُعلمون السياسة لكل من يطلبها ، وراح سقراط يعارض تعاليمهم ، ويدعو إلى نقيضها ولكن هل يمكن أن يُعَلَّم فن السياسة ؟.

لم يكن الأثينيون يعتقدون أن السياسة والفضائل المختلفة يمكن تعليمها كما يتعلم المرء صناعة النحت أو السفن أو التصوير أو الموسيقى.فهذه الصناعات كلها تحتاج إلى من يحذقها ، ويعرف أصولها وقواعدها ، ويستطيع أن يلقنها غيره ولذلك حين يريد أحد الأثينيين أن يعلم ابنه العزف على القيثارة فإنه يرسله إلى الموسيقار ، وحين يريد أن يعرف شيئا حول أى فن من هذه الفنون يأبى إلاَّ أن يستمع إلاَّ إلى المختص به الماهر فيه ، وليس كل أثينى مَثَّالا أو مهندسا أو مصورًا وعلى العكس من ذلك فإن كل أثينى سياسى ، وله الحق فى التحدث عن الحكم والخوض فى أمور المدينة ، ومعرفة وجه الحق والباطل ، والخير والشر ، والحَسَن والقبيح ، وهذه هى نظرية سقراط التى ظل يبشر بها طوال حياته ، وتعنى أن الفضائل النفسية موجودة فى النفس بالفطرة ، وليس على المرء إلاَّ أن ينظر فى نفسه ، وأن يرجع إليها ليتبينها ، ولكن بروتاجوراس يعارض هذه النظرية ويذهب إلى أن الإنســان لا يملك بالطبيعة شيئاً من الفضائل ولا العلم بها ، ويحتاج إلى معلم يرشده إليها ويبصره بها ، ويلقنه إياها.[1]

ويتمثل الخلاف بين سقراط والسوفسطايين فى أن سقراط يدافع عن الحياة النظرية الفلسفية ، حياة الفضيلة ، ومن ثم كان السياسى الحق فى نظره هو الذى يتمسك بالفضيلة ، وهو يعتقد كذلك أن الإعداد الصحيح للحياة هو التعليم لايجاد النوع الصحيح من الأشخاص ، بينما يدافع السوفسطائيون عن الحياة العملية حياة الكفاح التى تلائم الديمقراطية الأثينية ، وأن السياسى عليه أن يحقق مصلحته الخاصة

---
[1] نفس المرجع ، ص ص ١١٧-١١٨.
[1] د. أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق ، ص ص ٢٦٩-٢٧٠.

وذلك لا يتعارض مع مصــــلحة الشـــعب ، مثال ذلك بريكليس الذى ازدهرت أثينا فى عهده ، وعاش الشـــعب فى ظل حكمه فى رغد ورفاهية، ومن ثم يطعن سقراط فى هذه النظرية فيرى أن بريكليس أفاض على الشعب المال فعلمهم الجبن والكسل والجشع ، وهى رذائل.

ويرجع الخلاف بين السوفسطائيين وسقراط إلى أساس نظرى حيث كان السوفسطائيون من أنصار التغير والحركة والنسبية ، وهم لا يؤمنون بما هو أزلى ثابت ، أما سقراط فكان أشد أنصار الثبات والاستقرار تحمساً.

ومن اليســـير أن يدرك المرء وراء هذا الخلاف النظرى ، خلافاً آخر عملياً أو سياسياً ، كان فى حقيقة الأمر أعمق جذوراً منه ، وهو هل ينبغى أن ننظــــر إلى القوانين المتحكمة فى المجتمع البشرى على أنها قوانين ثابتة ، أم قوانين متغيرة وهل النظام السائد فى العلاقات بين البشر أزلى لا يمكن تغييره ، أم أن هذا النظام قابل للتغير لأنه من صنع البشر ؟[١]. لقد كان سقراط من أنصار الرأى الأول (الثبات) ، بينما كان السوفسطائيون من أنصار الرأى الثانى(التغير)، حيث أن القوانين ليست أزلية ، وإنما هى من وضع البشر ، ومن ثم فهى متغيرة.

ولأن العقل اليونانى " لم يميز بين المبادئ الخاصة للفرد ، وبين سلوك العامة "[٢] فقد عالج الأخلاق باعتبارها جزءً من الســـياســـة ، وعالج الإثنين باعتبارهما علماً واحداً ، ولذلك فإن الفصـــل بين الأخلاق والســـياســـة والذى يرتضيه بعض نقاد العصر الحديث ، لا يرتضيه الفكر اليونانى بأى حال من الأحوال.

وفيما يلى تفصيل العلاقة بين الأخلاق والسياسة عند كل من السوفسطائيين وسقراط :

أ – السوفسطائيون :

عمد الســـوفســـطائيون إلى زعزعة المعانى القديمة التقليدية للأخلاق والسياسة الكهنوتيتين مستندين فى ذلك إلى التفرقة بين الطبيعة وبين القانون ، ولم تكن هذه التفرقة موجودة فى مجتمعات سابقة حيث حكمت السلطة التقليدية حكما مطلقا دون أن تتعرض للنقد ومن ثم قبلت قواعد الحياة وعاداتها على

---

[١] د. فؤاد زكريا : المرجع السابق ، ص ٧٩.

[٢] A.E.Taylor: Socrates. New York., 1953, P. 149.

أنها القوانين الطبيعية الوحيدة ، وكان النظر إلى هذه العادات باعتبارها قوانين طبيعية أو تتفق مع الطبيعة أمر بعيد كل البعد عن الشك أو المناقشة ".[١]

وهكذا اســتعمل لفظ الطبيعة بمعنى محافظ كى يدعم النظام القائم مثلما فعل فيثاغورث الذى وجد فى تفســير الطبيعة أســاس للعدالة ، ومثلما فعل هيرقليطس أيضا الذى دعم بنظريته فى الطبيعة قيمة القانون البشرى.

وعند السوفسطائيين نجد أن كلمة الطبيعة من الألفاظ المستعملة أيضا ولكنها اكتسبت عندهم معنى آخر ، إذ أصبحت فى موضع المعارضة للقوانين أو الاتفاق البشرى ، وأصبحت تعنى المعيار الذى على أساسه يمكن الحكم على الدولة وعلى القانون.[٢]

وقد عبرت اللغة اليونانية عن هذه التفرقة بين الطبيعة والقانون بأن الطبيعة هى الكلمة التى يســتخدمها العلماء عندما يســألون ما هى المادة التى صُــنع منها العالم ، غير أن معنى الطبيعة تحول تدريجياً إلى معنى ما هو حقيقى أو واقعى ومن هنا فإن السؤال عما إذا كان القانون هو طبيعة أم لا ؟ فإن السوفسطائيين لم يقصدوا بالطبع أن يسألوا عما إذا كان القانون هو المادة ، ولكنهم يســألون هل القانون واقع فى الطريق الذى يبحثه العلماء ؟.[٣] وبصيغة أخرى هل القانون موجود بالطبيعة ، مثله فى ذلك مثل قوانين حركة الفلاك ، أم أن القوانين وضعية وضعها الإنسان لتيسير حياته على الأرض ؟.

وقد انقسم السوفسطائيون فى هذا الصدد إلى قسمين ، كان أولهما مغالياً متطرفاً ، بينما كان القســم الآخر معتدلا، وكان على رأس القســم الثانى بروتاجوراس نفســه حيث يقول أن الإنســانية قد انتقلت من دور البربرية والوحشية إلى دور الحضارة والمدنية عن طريق القوانين. والنزعة الفــردية تجد ما يكبح جماحها فى القانون. ولكن هذا القانون ليس قانونا مفروضــا من الخارج وإلاَّ لكان فى ذلك قضــاء على النزعة الفردية ، مع أنها النزعة الأســاسية عند السوفسطائين ، إنما هذا القانون هو ما يمليه الحس العام ، ففيه إذن تتمثل الفــردية من ناحية على أساس أن العقل الإنسانى هو الذى يشــرعه أو أن الناس هم الذين شــرعوه، ومن ناحية أخرى يتمثل فيه شئ من تضييق الفردية ، لأن هذا القانون يجب أن يخضع له الجميع ".[١]

---

[١] F. Thilly: History of Philosophy, Routledge and Kegan Paul, London 1914. P. 42.
[٢] E.Barker: Greek Philosophical Theory, Metheum, London, 1967, P. 62.
[٣] W.T. Jones: Op. Cit., P. 61.

[١] د.عبد الرحمن بدوى : المرجع السابق ، ص ١٧٤.

وقد أيد هـذا الرأى أيضا أنتيفون ، فجعل القانون فـوق الطبيعة ، أو هو على الأقل لم يجعل ثمة تعارضاً شديداً بين الإثنين.

أما عـن العدالة ، فقد رأى بروتاجوراس أنها ليست أزلية مطلقة ومن ثم فإننا " لا نســـتطيع أبدا أن نكتشـــف المثال المطلق للعدالة ، ذلك الذى ظن " هزيود " و " ســولون " أنهما يعرفانه ، لأنه ليس ثمة وجود مطلق للعدالة ، وأولى بنا أن نؤسس نموذجاً للعدالة خاص بنا ، وفقا لمدينتنا ، وســيكون هذا أفضـــل بالنســـبة لنا ".[٢] وبهذا يفتح بروتاجوراس المجال لكل مجتمع لأن يصـــنع نموذج العدالة أو الحكومة الخاص به، ومن أجل هذا " ربما كان بروتاجوراس أول رجل يكشــف عن الأســـاس النظرى للحكومة الديمقراطية ".[٣]

يتصـــل كذلك بهذا الاتجاه المعتدل الذى كشــف عنه بروتاجوراس إثنين من أتباع جورجياس ، الأول هو ليكوفـــــرون *Lycophron* الذى أعلن أن النبالة تقليد كاذب ، وأن الرجال متســـاوون سواء أكانوا يملكون نَسَباً أم لا ، والثانى هو الســيداماس Alcidamas حيث نظر إلى الطبيعة باعتبارها آلة حصــار ضـد القانون والعرف الخاص بملوك الدولة ، ذلك القانون الذى يجيز لهم التميز على الآخرين ، واستعبادهم مخالفين فى ذلك الطبيعة ، ومن ثم فقد طلب الحرية للعبيد باسم القانون الطبيعى ، ذلك أن الله جعل كل الناس أحرار وكذلك فإن الطبيـعة لم تجعل أى إنسان عبداً ".

وليس من شـــك فى أن الحركة من أجل تحرير المرأة فى الثلث الأخير من القـرن الخامس عند ارستوفان ويوريبيدس كانت أيضا متصلة بهذا التطور فى نظرية القانون الطبيعى.[١]

وفى الطرف الآخر (المتطرف) نجد أولاً هيبياس الذى قال بأن الطبيعة هى الصالحة ، وأنها هى الأســـاس ، أما القانون فهو قيد ونير يحمله الإنسان ويجب أن يتخلص منـه، وكذلك عبر كاليكلس عن هذا الرأى بصـــورة أكثر تطرفاً ويعد كاليكلس تلميذاً وصديقاً لجورجياس ، ويرى " كواريه " أن رأيه معبر عن رأى جورجياس.[٢] غير أن جورجياس نفســه ، فيما يرى " زيللر "

---

[٢] W.T. Jones: Op. Cit., P. 61.
[٣] G.B. Kerferd, Art: Georges, The Encyclopedia of Philosophy, Vol. 7, P. 496.
[١] E. Zeller: OP. Cit., P. 89.

[٢] الكسـندر كواريه : مدخل لقراءة أفلاطون ، ترجمة عبد المجيد أبو النجا ، مراجعة د. أحمد فؤاد الأهوانى المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ١١١ ، ويعرض كواريه

لم يستطع أن يعطى جواباً فيما يتعلق بالعلاقة بين القانون والطبيعة ، وهذا بلا شك هو السبب فى أننا نجد فى مدرسته نظريتين متناقضتين تماماً بخصوص هذا الموضـــوع.[1] كانت الأولى مع الديمقراطية ، وهى التى عبر عنها ليكوفرون والســيداماس الســابق ذكرهما ، وأما الثانية فهى التى عبرعنها كاليكلس ، وبدرجة ما ثراسيماخوس.

لقد أعلى كاليكلس من شأن الطبيعة ، بينما اعتبر أن القوانين والأخلاق من صنع الضعفاء ، قد وضعوها للحد بها من سلطة الأقوياء، والدولة ، تبعا لهذا ، من صنع الضعفاء ، وهى شر بينما الطبيعة هى الخير ، وأن النجاح فى الحياة قرين التسـلط والعدوان على الغير ومن ثم فهو عينه الظلم ، فالظلم إذن هو الشئ الطبيعى أما العدالة فليست غير البطالة والخنوع والضعة ، وهكذا تحمل معانى الظلم والعدالة معان مختلفة تماماً ، ويعترف كاليكلس بأن " الحياء الكاذب " هو فقط الذى يجعل الســوفســطائيين يتكلمون عن العدالة والفضـــيلة لكى يتلاءموا مع ما درج عليه العامة.[2] لأنهم لو فعلوا غير ذلك لباءوا بسخط الناس.

ومن ثم فقد ذهبوا إلى أنه ثمة نوعان من العدل طبقا لمعانى الألفاظ، فثمة عدل طبقا للقانون والعرف ، وثمة عدل طبقا للطبيعة ، وافترضـــوا أن هناك تعارضـــاً جذرياً بينهما ، فطبقا للطبيعة وهى وحدها التى يتبعها الســوفســطائيون المتطرفون فإن " العادل والخير هو القوى المنتصـــر فى الصـــراع من أجل الحياة ، ذلك الصـــراع الذى هو قانون كل وجود ، وهو ، باســتعمال الألفاظ التى يســتعملها العامة، ارتكاب الظلم وليس تحمله ، هو السيادة ، وهو السيطرة.[3]

إن الخير والعدل حســب الطبيعة يختلفان تماماً عن الحكمة التى يتحدث عنها ســقراط ، وينبغى وفقا للطبيعة – فيما يرى كاليكلس أن يحقق المرء فى نفسه أقوى الانفعالات ، ولايقمعها ، وأن يُشبع بشجاعته وذكائه هذه الانفعالات مهما بلغت من شـــدة ، وأن يحيا المرء حياة عنيفة " حياة خطرة " ذلك هو المثل الأعلى لكاليكلس.

كذلك أن هناك من يرى أن كاليكلس شخصية غير حقيقية أو أنه شخصية خلقتها عبقرية أفلاطون مناقضة لشخصية سقراط ، أو أنها صورة أفلاطون نفسه ، أو ما كان سيؤل إليه حال أفلاطون بغير سقراط.

[1] E.Zeller: Op. Cit., P. 88.

[2] الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ١١١.

[3] نفس المرجع ، نفس الصفحة .

لكن هذه الحياة العنيفة الخطرة المتحررة من كل قيد ، الراغبة فى اشباع كل الانفعالات والشهوات ، لا يقوى عليها العامة ، ومن ثم فإنهم يذمون أولئك الذين يقوون على ذلك ، فيعلنون أن الإفراط أمر فاضح ، وفى المقابل يشيدون بالعفة والعدالة مخفين بذلك ضـــعفهم وجبنهم ، ويبذلون كل همهم لاســـتعباد أولئك الذين حبتهم الطبيعة بما لم تحبهم هم به عن طريق ســـن القوانين التى تحد من قدرتهم مخالفين فى ذلك الطبيعة التى تتفق وصـــالح الأقوى ، وهكذا تكون " الحياة الســـهلة والإفراط والإنفعال ، عندما تكون ممكنة ، تســـاوى الفضيلة والسعادة ، أما ما عداها من خيالات وأوهام ترتكز على المتعارفات الإنسانية المتعارضة مع الطبيعة فليست سوى سخف وهباء ".[١]

وتُذَكِّر أخلاق كاليكلس هذه بأخلاق البطولة فى أوربا فى القرن التاســـع عشر عند كارليل ، وأخلاق السادة التى نادى بها نيتشه[*]. وقريب من موقف كـاليكلس موقف ثراســـيمـاخوس ، دون أن يكون مطـابقـا لـه حيـث يرى ثراسـيماخوس أن " العدالة ليسـت إلاَّ صـالح الأقوى ".[٢] وأن الدولة ليسـت ســـوى اســـتبداد منظم لصـــالح الحاكم ، وأن القانون والعدالة ليســـا ســـوى مصـــطلحات متعارف عليها لعلاقات واقعية من الســـيطرة والعبودية داخل المدينة ، ويُفصّل ثراسيماخوس نظريته فيقول : " فى كل حالة تضع الحكومة القوانين لصـالحها فالحكومة الديمقراطية تضـع قوانين ديمقراطية ، والحكمة الملكية تجعلها ملكية وهكذا الحال فى الأنواع الأخرى، وبعد سن هذه القوانين تعلن الحكومات أن ما هو مشـــروع عادل بالنســـبة إلى رعاياها ، إنما فيه صـــالحها هى ذاتها ، وتعاقب من يخالف ذلك على أنه خارج على القانون والعدالة ، إن ما أعنيه : هو أن للعدالة فى جميع الدول معنى واحد ، هو صالح الحكم القائم ، ولما كان من المفروض ضرورة أن الحكومـــة هى الأقوى ، فالنتيجة الوحـيدة المعقولة هى أن مبدأ العدالة واحد فى كل شئ ، وهو صـالح الأقوى.[١] وينتج عن هذا أن الظلم بالمعنى الدارج للفظ يَفْضُـل بكثير العدالة ، وأن الاستبداد هو المثل الأعلى للحياة.

غير أن " مذهب ثراســيماخوس ، وهو قريب بعض الشـئ من المذهب الذى يدافع عنـه " بولس " فى محاورة جورجياس ، أكثر أصـــالة بكثير من

---

[١] نفس المرجع ، ص ١١٣.

[*] سأعرض لذلك تفصيلا فى الفصل الأخير من هذه الدراسة.

[٢] أفلاطون : الجمهورية نقلها إلى الإنجليزية بنيامين جويت ، ونقلها إلى العربية د. فؤاد زكريا وراجعها على الأصل اليونانى د/محمد سليم سالم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥ ، فقرة ٢٣٨.

[١] نفس المصدر ، ص ص ٢٣٨-٢٣٩.

أخلاق السادة التى يطرحها كاليكلس ، فبينما يرى كاليكس أن هذا يؤكد حق الفرد القوى فى الإنطلاق وفى السيطرة ، ذلك الحق القائم فى رأيه على تقدير مثل هذه الفردية باعتبارها " أسمى " و أصلح ، طبقا لتدرج القيم القائم فى طبيعة الأشياء " والذى يعارض تدرج القيم الاجتماعية الذى افسده حقد الضعفاء (الأقل صلاحية) نجد أن ثراسيماخوس ينكر صراحة كل معنى للقيمة الذاتية " للحق الطبيعى " فكل معنى للحق فى رأيه ليس إلا قناعاً مزيفاً للواقع ففى الطبيعة صراع دائم بين الأقوياء والضعفاء ، الأقوياء يأكلون الضعفاء ، ما لم يصبح هؤلاء بتنظيم صفوفهم ، هم الأقوى ، ولكن من السخف القول بأن للأقوى " حقاً سامياً " بقدر ما للأضعف. الذئاب تأكل الحملان ، والحملان تدافع عن نفسها إذا استطاعت. هذا كل ما فى الأمر ، فلا هؤلاء ولا أولئك لهم " الحق لأنفسهم " ولا شك أن كلام الناس عن الحقوق محض نفاق وتمويه ماهر لعلاقات القوة التى يعطونها هم وحدهم معنى هذه الحقوق المزعومة ، إن دور السوفسطائيين (ولعل ثراسيماخوس يقول إنه دور الفيلسوف) هو أن يهدم بتحليله ونقده الأوهام التى يعتنقها النفاق الاجتماعى ، وأن يبصر الإنسان بنفسه ، وأن يحرره من الأيديولوجيا ".[١]

ولقد لمس بعض الشراح ما فى هذه النظرية ، من طابع ثورى ، وأنها تعبر بطريقة بسيطة وساذجة عن مواقف ظهرت بوضوح فى القرن التاسع عشر ، وأنها تتفق مع النظريات الأحدث عهداً والقائله بأن " المفاهيم والأخلاق والنظم القانونية ، بقدر ما تدعى أن لها إلزاما خلقيا ليست إلاَّ ظواهر ثانوية مصاحبة وتعبيرات ومظاهر لقوى اقتصادية واجتماعية تؤكد نفسها بالفعل فى الدولة وهم يقربون بين هذا الموقف وبين الماركسية " التى ترى أن هناك قانونا برجوازيا وقانونا بروليتاريا ، تبعا لسيادة هذه الطبقة أو تلك "، ومعنى هذه النظريات هو أن القانون فيما يدعيه لنفسه من عنصر أخلاقى ، أى باختصار ما نسميه بالعدالة ، إنما هو حصيلة الجهد الذى يُبذل للمحافظة على امتياز حاضر أو مستقبلى ، أو لتأكيده وتبريره شرعيا ، وذلك بتحويل هذا الامتياز إلى قيمة أخلاقية ، فما هو إلا مؤشر جهاز لقياس الضغط مسجل ضغط القوى الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية ".[١]

إن نظرية ثراسيماخوس يجب أن تفهم فى إطار أنها تعبر عما هو كائن لا عما ينبغى أن يكون ، فهى تصف الأمر الواقع ، وهو أن كل حكم قائم

---

[١] الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ص ١١٩-١٢٠.

[١] نقلا عن الدكتور فؤاد زكريا : المرجع السابق ، ص ٨١.

بالفعل إنما يعبر عن صـالح الفئة القوية فى المجتمع ، وليس ثمة تعارض بين الاعتراف بهذا الأمر الواقع وبين الدعوة إلى وجهة النظر المضـادة فى مجال ما ينبغى أن يكون ، أعنى أن فى اسـتطاعة المفكر أن يعترف بأن الحكومات القائمة فعلا تعبر عن مصـالح الأقوياء ، ويدعو فى الوقت ذاته إلى وضـع مخالف تكون فيه الحكومات تعبيراً عن مبادئ أو قيم عامة لا عن مصـالح فئة معينة ، فالنظرية فى هذه الحالة وصف للأوضاع القائمة بالفعل ، وهو وصف لا يسـتطيع المرء أن ينكر أنه دقيق حقاً وكذلك فإن هذه النظرية ، مهما قيل عنها ، فإنها تفتح الباب على مصـراعيه لتغيير أوضـاع قائمة ، ففى ظل هذه النظرية وحدها يكون تغيير نظم الحكم أمراً طبيعيا من الوجهة النظرية ، إذا لم تعد هذه النظم ملائمة لمن تطبق عليهم [٢] وهكذا كان السوفسطائيون ، بقدر ما يعبر عنهم ثراسـيماخوس ، دعاة ثورة ضـد النظام العام عندما يتخلف عن العصر.

أما النظرية المضـادة التى دعا إليها سـقراط والتى تجعل للعدالة معنى أزليا لا مجرد عرف أو اصطلاح تواضع عليه الناس فى مجتمع معين ، فإنها تجعل تغيير الأوضاع أمراً مستحيلا ، ومن هنا كان السوفسطائيون فى الغالب من أنصـار الحكم الديمقراطى الذى يُعد التغير حقيقة أسـاسـية فى حين كان سـقراط عدواً لدوداً للديمقراطية وكان من الأنصـار المتحمسـين للأوليجاركيه بما فيها من دعوة إلى الحفاظ على الأوضاع القائمة.

إن نظرية ثراسـيماخوس على قدر كبير من القوة ، وفى العرض نفسـه الذى يقدمه عنها أفلاطون – على الرغم من أنه شوه آراء ثراسيماخوس ، ولم يعرضـها بالشكل الذى كان خليقاً أن يعرضـها به ثراسيماخوس نفسه – نشعر سـحرها على نفوس الشـباب المضـطرمة ، وعلى أخويه أديمانتس وجلوكون اللذين حضرا المناقشة مع بوليمارخوس.

لقد جاء على لسان جلوكون وهو يعرض علينا الرأى السوفسطائى عن العدالة والنفاق كمذهب مألوف : أنه لا أحد يؤمن بالعدالة. ووضـع تخطيطاً لنظرية قريبة من نظرية هوبز عن المجتمع الإنسـانى القائم على التعاقد الاجتماعى فبين أن الناس فى حالتهم الطبيعية يحيون على اشـتهاء المتعة غير المحدودة ، وأنهم مدفوعون بالطبيعة إلى السـعى وراء ما فيه منفعتهم ، وبالتالى إلى ارتكاب الظلم والإضـرار بالآخرين. ولكنهم فى الواقع سرعان ما يلاحظون أن احتمال وقوع الظلم عليهم أكبر بكثير من احتمال ارتكابهم له

---

[٢] نفس المرجع ، ص ٨١.

فهم لذلك يعقـــدون اتفاقاً بمقتضاه يرغمون أنفسهم على عدم ارتكاب الظلـــم (حتى لا يعانون تحمله) ، ولكن الطبيعة البشـرية لا تتغير أو تتحور بمثل هذا الاتفاق ، فالناس جميعاً فى أعماق أنفســهم يفضــلون الظلم على العدالة ، وإن حاولوا نفاقاً أن يظهروا عكس ذلك.

هذا هو رأى جلوكون فيما يحدث فى العالم " فالظالم الذى يُظهر نفســه عادلاً هو الذى ينال السعادة والتكريم ، بينما العادل حقيقة ، وليس فى الظاهر فإنه هو الذى يكون هدفاً لكل البلايا ، ويعامل كمجرم أثيم ، ويدان فى النهاية ، ويسام سوء العذاب ، ويُعد سقراط مثالا لهذا النموذج ، وإذن فمن الواضح أن الإنسان العاقل سيفضل دائماً الظلم على العدالة.

وليس هذا هو كل شـــئ إذ يرى أديمنتس أنه ليس من أحد يطلب العدالة لذاتها ، وما من أحد يعدها خيراً. وعلى العكس من ذلك فإن كل الناس متفقون على أنها ، وإن كانت محموده بل ونافعة فى هذه الدنيا ، وبالطبع فى العالم الآخر إلاَّ أنها قاســية ومؤلمة ، كما أننا لا ندخر جهداً فى أن نغرى الأطفال والرجال على ممارســة الفضــيلة والعدالة ، لا بأن نجعلهم يرون فيها أموراً تطلب لذاتها ، وإنما بأن نعِد العادلين والفضـــلاء بحســن الجزاء ، ونتوعد الظالمين بالعذاب الأليم ســواء فى هذه الحياة الدنيا أو فى الحياة الآخرة، ومن الواضح أن الأفراد الصالحين لا يؤمنون هم أنفسـهم بروعة الفضيلة والعدالة، فهم يظنون أن الوعد والوعيد أى رجاء الخير وخشية الشر فى المستقبل ، هما الوسيلتان الوحيدتان اللتان تجعلان الناس يرتضون العدالة وينبغى أن نبين هنا أن هذا ليس رأى أديمنتس ولا رأى جلوكون فقط ، وإنما هو الرأى العام ، رأى الأكثرية الغالبة ، إن لم يكن هو رأى الناس جميعاً.[1]

كذلك فقد عرض أفلاطون لرأى ثراســيماخوس ، الذى يشــترك فيه مع العامة وعدد معين من الفلاســفة – أو بالأدق مع الســوفســطائيين القدامى والمحدثين ، والذى يرى أن الكم يغير من الكيف ، فالقرصــان الذى يغير على البحار ، ولكن فى نطاق ضيق ، فإنه يُشنق ، ولكن الإسكندر الذى يغير على الكرة الأرضــية على نطاق واســع فإنه يؤلَّه ، والأمثلة الحديثة والمعاصــرة ليست فى حاجة إلى ذكر.[2]

وليس من شـــك فى أن هذه الصـــورة التى عرضـــها أفلاطون لآراء السوفسطائيين تعد تدهوراً فى القيم السياسية والأخلاقية عندهم ، ولكن للحق

---

[1] الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ص ١٢٤-١٢٥.

[2] نفس المرجع ، ص ١٢٢.

فإن السوفسطائيين ليسوا وحدهم ، ولا هم أيضا المسؤولون الأصليون عن هذا التدهور فى القيم القديمة حيث أن حرب البلوبونيز بين الديمقراطية الأثينية والأوليجاركيه الإسبرطية ، تلك الحرب التى خربت اليونان ودمرتها ، قد لعبت دورها الخطير فى هذا الأمر. والحقيقة أنه إذا كانت التعاليم السوفسطائية لا تساوى شيئا من حيث أنها رسمت مثلا أعلى كاذباً للشباب ، فإن التعاليم القديمة للأثينيين لا تساوى شيئاً كذلك ، لأنها لم تستطع أن تدافع عن مثلها الأعلى من حيث أن القيم التى غرستها فى العقول لم تكن مؤيدة بالاستدلال العقلى.

غير أن الصورة لم تكن بكل هذه القتامة ، فلم يندرج كل السوفسطائيين تحت هذا الاتجاه المتطرف ، بل كان ثمة اتجاه معتدل انتصر للقانون وللديمقراطية كما سبقت الإشارة، ولم يكن كذلك كل الأثينيين مؤيدن لآراء هذا الفريق المتطرف من السوفسطائية، يضاف إلى ذلك معارضة سقراط الحاسمة للسوفسطائيين عموما ، ومحاولته تأسيس السياسة والأخلاق على أسس مختلفة.

ب- سقراط :

لقد كان سقراط مواطناً ممتازاً ، مخلصا لمدينته ، مدافعا عن قوانينها وكان صاحب رسالة بين مواطنيه ، بيد أن رسالته كانت سياسية فى أساسها ، حتى أن البعض يعده " مبتكراً لفلسفة السياسة ".[١] وهو يقول عن نفسه " أنا فقط السياسى الوحيد المحترف فى عصرى ، فأنا عندما أتكلم ، فأنا لا أتكلم عما هو مُرضى أو عما هو سار وإنما أتطلع إلى ما هو أفضل "[١]. ولكنه فى موضع آخر يذكر أنه ليس سياسياً فيقول: " إن راعيتى المقدسة (هيباثيا) دائماً تنهانى عن فعل شئ ما ، لكنها لم تأمرنى قط أن أفعل شيئاً أنا فاعله ، وذلك هو ما لا يجعلنى رجلا من رجال السياسة ".[٢]

وهكذا يصف سقراط نفسه بصفتين متضادتين فى موضعين مختلفين فهو مرة " السياسى الوحيد المحترف فى عصره " وهو مرة أخرى " ليس رجلا من رجال السياسة " ، فما هى حقيقة هذا الأمر ؟.

---

[١] ركس وورنر : فلاسفة الإغريق ، ترجمة عبد الحميد سليم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥ ص ٦٥.

[١] أفلاطون : محاورة جورجياس ، نقلها إلى الفرنسية الفرد كراوزيه ، ونقلها إلى العربية محمد حسن ظاظا، راجعها د. على سامى النشار ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ١٩٧٠ ، فقره ٥٢١ ، ص ١٤٥.

[٢] أفلاطون : محاورة الدفاع ، ص ٦٥-٦٦.

ترتد هذه الإشكالية فى الفلسفة اليونانية إلى وضع ملتبس لازمها منذ نشأتها : " فهى تنتمى إلى الهيئات السرية ، وتنتمى فى ذات الوقت إلى خلافات الأجورا *Agora*[*]، وتتردد بين ذهنيه الأسرار الخاصة بالطوائف وعلنية النقاش الذى يتسم به النشاط السياسى ، وتبعا للبيئات والأوقات والميول نراها - مثل طائفة المشائين فى اليونان الكبرى خلال القرن السادس عشر - تنتظم فى حلقات مغلقة ، وترفض تقديم أفكارها للآخرين، وتتمكن رغم ذلك ، كما تفعل حركة السوفسطائيين ، من الإندماج فى الحياة العامة ومن الظهور ، وكأنها تحضير لممارسة السلطة فى المدينة ، ومن تقديم نفسها بحرية إلى كل مواطن فى شكل دروس مكلفة جداً. وربما كانت الفلسفة اليونانية غير قادرة على التخلص بصورة كاملة من هذا الالتباس الذى صاحب نشأتها ، فيستمر الفيلسوف فى التأرجح بين وضعين والتردد بين رغبتين متناقضتين ، فتارة نجد أنه الوحيد المؤهل لقيادة الدولة ، ويدعى باسم هذه " المعرفة " التى ترفعه فوق مستوى البشر، إصلاح الحياة الاجتماعية بكاملها ، تنظيم المدينة الدولة بسيادة كاملة ، واضعا نفسه بكبرياء مكان الملك الآله.وتارة أخرى ينسحب من العالم ، ساعيا ، مع بعض التلاميذ التابعين له إلى إقامة مدينة أخرى على هامش الأولى ، وباحثا فى تنكره للحياة العامة عن خلاصه فى المعرفة والتأمل ".[١] وهكذا كان تناقض سقراط إنعكاسا لتناقض كامن فى بنية الفلسفة اليونانية ذاتها ، غير أن الغالب على الفلسفة اليونانية وكذلك على فلسفة سقراط ، رغم كل هذا ، أنها فلسفة سياسية ، أو على الأقل ذات صلة وثيقة بالسياسة. وفيما يتعلق بموقف سقراط السياسى ، فقد انصب على مهاجمة آراء السوفسطائية الذين انقسموا إلى قسمين. معتدلين ومتطرفين – كما سبقت الإشارة ويبدو أن الاتجاه المتطرف الذى مثله كاليكلس وثراسيماخوس كان له الغلبة ومن ثم كان محط اهتمام سقراط نقدًا وتفنيدًا ، وإن كان هذا لا يمنع أنه انتقد كذلك الديمقراطية المتمثلة فى الاتجاه المعتدل. لقد هاجم سقراط الديمقراطية دون هواده لأنها تساوى بين الناس ، وتضع المجتمع فى أيدى رجال يفتقرون للتبصر الحقيقى وكذلك للخبرة الكافية على الرغم من أنه فى بعض حالات الديمقراطية يؤخذ بنصيحة الخبير المؤهل[١].

---

[*] الأجورا : ساحة عامة فى المدن الإغريقية كانت تعقد فيها المجالس السياسية.

[١] جان بيارفرنان : المرجع السابق ، ص ص ٥٠-٥١.

[١] A.E.T.A. Art Socrates, The New Encyclopaedia Britanica, Vol. 16. P. 1004.

ومن هنا كان اعتداد الديمقراطية بالمســاواة بين البشــر ســببا لمهاجمة ســقراط لها.[*] ولذات الســبب أيضــا هاجمها أفلاطون من حيث أنها (طبقا للجمهورية) ترفض التفوق الذهنى والشــخصــى كمؤهلات للقيادة.[٢] وكذلك هاجمها لنفس السبب نيتشه ، حيث أنه فى الجماعة الديمقراطية " يوجد قطيع واحد ولا يوجد راع ". ومن ثم فإن قَدَرَها (الجماعة الديمقراطية) أن تسـقط فى أيدى ديكتاتور قادر ومستهتر (أو كما يسميه اليونانيون : " طاغية ").[٣]

هكذا عُد سقراط عدواً للديمقراطية ، وأكثر من هذا ملهماً لسياسيين سيئ السمعة من الأرستقراط أمثال القيبيادس *Alcibiades* وكريتاس *Critias* ، ومن ثم كان هناك ما يدعو للخوف منه ، ومن هنا كان اتهامه وإدانته. لقد بُنى الاتهام على أســاس أن ســقراط شــرير ، غريب الأطوار يبحث فى دخائل الأمــــور ، ويُعلم ذلك للناس ، لكن العلة الحقيقية للاتهام – فيما يقترب من اليقين – هى معاداته للنظام الديمقراطى ، واتصــاله بالحزب الارســتقراطى " إذ كان معظم تلاميذه من أعضــاء هذا الحزب ، وكان بعضــهم فى مناصــب الحكم ، ودلوا بأفعالهم على ما تنطوى عليه نفوسـهم من الشـر ، لكن الناس لم يكن فى مقدورهم أن يصــرحوا بالســبب الحقيقى لكراهيتم لسـقراط على هذا النحو احتراماً لاتفاق الهدنه بين أثينا واسـبرطه ".[١] لكن سـقراط ، من موقع الأرسـتقراطية المعتدلة ، عارض كذلك الأرسـتقراطية المتطرفة ، متمثلة فى الطغاة الثلاثين لتجاوزهم القانون فى أفعالهم.

أما بالنسـبة للاتجاه المتطرف لدى السـوفسـطائية والذى مثله كاليكلس وثراسـيماخوس ، واديمنتس ، وجلوكون ، فقد انتقده سـقراط كذلك ، إذ يقول رداً على كاليكلس " إن أفدح الشــرور هو ارتكاب الظلم ، ولا يكون تحمله أسوأ من ارتكابه ".[٢] وهذا يعنى أن ارتكابنا للظلم أفدح من أن نكون ضحية له ، وإن الإفلات من العقاب أفدح من تحمله.[٣] وهكذا فإن سـقراط يُعِدَّ الظالم شـقيا فى جميع الأحوال ، وأنه لا يبرأ من شقائه إلا عندما يُكفر عن أخطائه ويواجه عقابه من الآلهه والناس ، فيتحقق بذلك العدل وهو " فعل جميل ".

---

[*] غير أنه كان لســقراط رأى مخالف حين كان بصــدد الرد على كاليكلس حيث رأى أن ارتكاب الظلم عار وأن العدالة تقوم فى المساواة. مما يعكس موقفا براجماتيا من القيم لدى سقراط.

[٢] A.E.Taylor, Op. Cit., P. 151.

[٣] Ibid., P. 151.

[١] برتراند راسل : المرجع السابق ، ص ص ١٤٦-١٤٧.

[٢] أفلاطون : محاورة جورجياس ٤٦٩ب ، ص ٦٥.

[٣] نفس المصدر : ٤٧٤ب ، ص٧٢.

وبذلك تتحقق السعادة ، لا فى الشفاء من المرض ، بل فى عدم الإصابه به قط. وإن العدالة طب لشر النفس ، وإن المجرم دائما أشقى من ضحيته ، والمجرم غير المعاقب أشقى من ذلك الذى يلقى جزاء خطيئته ".[٤] وبالنسبة لبولس كان أرخيلاوس المذنب غير المعاقب[*] مثالا للرجل السعيد ، أما بالنسبة لسقراط فإن الرجل السعيد هو الرجل البرئ ، ويليه المذنب المعاقب ، أما المذنب غير المعاقب فهو المثال الكامل للشفاء.

ومن هنا يجب أن تكون وظيفة البيان هى أن نتهم أنفسنا أو أصدقائنا إذا كنا أو كانوا مذنبين بحيث نُشفى بأن نكفر عن ذنوبنا ، فنتقدم بشجاعة للقاضى وعيوننا مقفلة كما نتقدم لقطع الطبيب وكيه ، حباً فى الجمال دون اهتمام بالألم وإذا كانت الخطيئة المرتكبة تستحق الضرب فلنتقدم إليه ، أو القيد فلنضعه فى أيدينا وأن نكون على استعداد لدفع التعويض إذا كان ينبغى التعويض وأن نُنفى إذا كانت العقوبة النفى ، وأن نموت إذا كان ينبغى الموت ولنكن دائماً أول من يتهم نفسه ، كما يتهم أهله ، وليس أمام الخطيب إلا هذه الغاية الوحيدة وهى أن يلقى الضوء على الخطيئة ، لكى يخلص نفسه من الظلم ، وهو أفدح الشرور.[١]

وبينما يبرر كاليكلس ، نصير الطبيعة ، حياة القنص والغزو ، حيث يرى أن " هرقل دون أن يشترى أو يتقبل كهدية ثيران جبريون ، اقتنصها معتبراً – حسب قانون الطبيعة – أن الثيران وكل الخيرات التى يملكها الأضعف والأقل شجاعة هى ملك للأحسن والأكثر قوة[٢]، ويرى كذلك على مستوى الدول ، أن الدول الكبيرة عندما تغزو الدول الضعيفة إنما تتبع فى ذلك القانون الطبيعى ما دامت هى الأكثر سلطاناً، والأقوى والأحسن ، وهذه الصفات الثلاث (فى رأيه) شئ واحد. هكذا يصف كاليكلس فلسفة الإمبريالية فى عصره ، وهى واحدة فى كل العصور.

ويرد سقراط فيقول ، ألاَّ يتفق مع الطبيعة أيضا أن العدد الكبير من الناس أكثر قدرة من الشخص الواحد ، وأفضل ، أليس العدد الكبير ينشد

---

[٤] نفس المصدر : ٤٧٩هـ ، ص ٨٣.

[*] حدث فى مقدونيا أن اعتلى أرخيلاوس العرش سنة ٤١٣ بعد سلسلة من الجرائم ، فقتل عمه وابن عمه كى يصل إلى العرش ، لأنه كان أحق به منه ومات سنة ٣٩٩ ، أى قبل موت سقراط بقلل ، وكان قصره عامراً برجال الفكر والفن ، ويقال أنه وجه دعوته يوما لسقراط فلم يلبها ، وأرخيلاوس هذا بالطبع غير أرخيلاوس خليفة انكساجوراس وأستاذ سقراط.

[١] نفس المصدر ، ٤٨١ج ، د ص ٨٤.

[٢] نفس المصدر ٤٨٤ب ، ص ٨٩.

العدالـة ، وتكون قوانينهم جميلة تبعا للطبيعة طالما هى الأكثر ســـلطانا ؟.[1]
وإذن فـإن ارتكاب الظلم أكثر عاراً من تحمله ، وليس ذلك بمقتضـــــى القانون فقط ، وإنما بمقتضــى الطبيعة أيضــاً.[*] وأمام حجج سـقراط يتراجع كاليكلس عن القـــول بأن الأقوى هو الأفضل وإلا لكان عبيده وهم أقوى منه ، أفضل كذلك.

أما بالنســـــبة لثراسيماخوس الذى يرى أن العدالة هى مصلحة الأقوى وأنها نسـبية متغيرة بتغير الحكومات والمصـالح ، فقد رفض سـقراط رأيه فى سـلسـلة اسـتفسـارات كشـفت عن بطلانه ، منها أن الحكومة قد تخطئ فتسـن قوانين تضر بمصالحها ، فهل يكون معنى العدالة فى هذه الحالة إيقاع الضرر بالأقوى ؟ ثم إن الحكم لا يكون فى مصـــلحة الحكام وحدهم ، وإنما يكون فى خدمة الشـعب كذلك. إن الحاكم يتقاضــى مرتبه من أجل الشـعب ، فهل تكون العدالة فى هذه الحالة مصلحة القوى والضعيف معا ؟.[2]

أما بالنسبة لجلوكون وأديمنتس ، فبينما يعتقدان بأنه لا أحد يرغب فى العدالة لذاتها ، وأنه ما من أحد يعدها خيراً فإن ســقراط يرد على ذلك بقوله أن الفضيلة علم وأن الرذيلة جهل ، و من ثم فإنه لا أحد يعرض عن الخير أو يرغب فى الشـر ، وأن من يعلم الخير لابد فاعله ومن يعمل الشـر فإنما يفعله عن جهل وأن العدالة خير ومن ثم فإن الكل يرغبها لذاتها.

غير أن ســقراط لم ينجح فى تحديد معنى العدالة ، ولكنه كان حريصـــا على الرد على السـوفسـطائيين من ناحية ، وإعادة تأسيس السياسـة والأخلاق من ناحية أخرى على أسس جديدة تتفق مع العقل والمبادئ الثابتة ، فحاول أن يبين أن العـدالة خير ، وأنها مطلوبة لذاتها ، وأنها ثابتة ومطلقة.

---

[1] نفس المصدر ٤٨٨ج ، ص ٩٥.

[*] يلاحظ أن سقراط هنا يقر المساواة بينما هو فى موضع آخر ينكر الديمقراطية لذات السبب ، أى لمساواتها بين البشر ، مما يعكس تناقضا فى فكره .

[2] د. توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٣٦.

الفصل الرابع

الأخـلاق والديـــن

الارتبـاط التـاريخى بين الأخلاق والدين.موقف الحضــــارة اليونانية من الدين (الدين والدولة .الدين والأسـطورة). السـوفسـطائيون يعارضـون الدين التقليدى. الدين والنســبية عند بروتاجوراس.الشــك فى الدين عند جورجياس. موقف سـقراط من الدين التقليدى.سـقراط والصـوفية. جِنّى سـقراط. سـقراط يدعو لتطهير الدين من الخرافات. موقف اليونانيين من ســـقراط ليس مجرد موقف دينى.

يوجد ارتبـاط وثيق جدًا بين الأخلاق والـدين، حيث كانت الأخلاق غالبا مصـاحبه للدين فى نشأتها. ويمكن القول بأن تطور الأخلاق إنما بدأ من خلال الدين ثم بدأ الفصــل بين الأخلاق والدين نتيجة لإدراك إختلاف الواجبات التى تقوم بين الإنسان وأخيه الإنسان عن الواجبات التى تقوم بين الانسان وبين الله بيد أن علاقة الإنسان بجاره أو بأخيه الإنسان كانت أحد الوصايا التى أمر بها الله ، ومن ثم لا زالت أواصــر الصــلة قوية بين الأخلاق والدين.[١] لقد نشــأ الدين منذ أقدم العصـــور كخاصـــية إنســـانية، لا تخلو منه أمه من الأمم ، أو حضـــارة من الحضـــارات، وإن اختلف من أمة إلى أخرى ومن حضـــارة إلى أخرى.

ولقد قامت الحضارة الإغريقية كغيرها من الحضارات على أساس دينى إضــافة إلى أسـس أخرى ، وإن اختلفت مكانة الدين وسـلطته عند اليونان عن مكانته وسلطته فى حضـارات أخرى ، كما هو الحال فى مصـر وبلاد الشـرق الأدنى مثلا ، " فبينما كان الكهنة فى مصــر وبلاد الشـرق الأدنى يسـيطرون على الدولة كانت الدولة فى بلاد اليونان هى التى تسـيطر على الكهنة ، وكان لها السـلطة فى الشـئون الدينية ، ولم يكن الكهنة سـوى موظفين صــغار فى الهياكل.[٢]

ولم تكن فى اليونان القديمة هيئة منظمة من رجال الدين تعمل على نشر عقائد محددة ، وأكثر من هذا " لم يكن ثمة دين رســـمى يتمســـك به جميع أفرادها أو عقائد ثابتة مقررة ، ولم يكن قوام الدين هو الإقرار بعقائد معينة ، بل كان قوامه الاشتراك فى الطقوس الرسمية وكان فى وســـع أى إنسان أن

---

(١) وليام ليلى : المدخل إلى علم الأخلاق ، ترجمة وتقديم وتعليق الدكتورعلى عبد المعطى ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ١٩٩١ ، ص ٤٤٥.

(٢) ول ديورانت : المرجع السابق ، ص ٢٣٨.

يؤمن بما يشاء من العقائد بشرط ألاَّ يكفر بآلهة المدينة ، أو يسُبها. وخلاصة القول أن الدين والدولة كانا شيئاً واحدا فى بلاد اليونان ".[1]

وترتب على هذا الوضـــــــع ، أى الربط بين الدين والدولة فى اليونان إن القوانين اليونانية كانت تعتبر أن الخروج على الدين والامتناع عن عبادة الآلهة اليونانية ، جريمة وطنية يعاقَب عليها بالإعدام وبموجب هذا القانون حُكم على سقراط بالموت، ومن ناحية أخرى فقد كانت الفردية سمة أساسية للدين عند اليونان ، نفس الفردية التى تُعد سمة الحياة الأساسية فى الغرب اليوم والتى سـادت عندهم على الأقل منذ القرن الثامن عشــر ، أى بعد اكتشاف الإغريق فى عصر التنوير. كذلك كانت الأســـاطير والخرافات السحرية سمة أخرى للدين عند اليونان ، حيث كان الدين مختلطاً بالكثير من الأســاطير والخرافات والغيبيات وســتبقى دائماً العلاقة بين ديانة اليونان والأسطورة اليونانية لغزاً محيراً ، " ذلك أنه لابد من الاعتراف بأنه من غير الممكن التوفيق بين القسم الأكبر من الحكايات الفاضحة الجريئة التى تدور حول غراميات الآلهة وصراعاتهم ، وبين تصور الألوهية التى تقوم عليها الديانة ".[2] ومن هنا فقد بدا الفيلسوف اليونانى ساخراً من الدين ، وبدت الفلسفة منكرة للدين.

بيد أن فلاسفة اليونان الأقدمين ما لبثوا أن تحققوا من أن تلك الأساطير الدينية لا تخرج عن كونها خيالات بشرية اصطنعها الناس على صورتهم ومثالهم لوصف الآلهة. وتمثل هذا فى نقد أكسينوفان للآلهة الشعبية ، وقوله بأن الناس هم الذين استحدثوا الآلهة ، وصوروها على هيئتهم ، وتخيلوا لها عواطف كعواطفهم ولو أن البقر والخيل والأسود ، كانت لها أياد تستطيع أن ترسم بها ، وتصنع آثارا فنية كالبشر ، لتصورت الآلهة على صورتها كذلك.[1]

هكذا استنكر اكسينوفان الدين الأسطورى ، كما استنكر إضفاء صفات البشر على الآلهة ، حيث كانت الألوهية عنده منزهة عن كل ذلك ، بوصفها " عقلا محضاً ، كله بصر ، وكله فكر ".[2] كما عُرف عنه أيضا " انتقاده اللاذع لأخلاقية الآلهة الهوميرية التى تفعل كل ما هو محرم بين البشر من سرقة

---

[1] نفس المرجع ، ص ص ٣٣٨-٣٣٩.

[2] أدولف جيحن : المرجع السابق ، ص ٣٠٥.

[1] د. أحمد فؤاد الأهوانى :المرجع السابق ، ص ٩٦.

[2] د. زكريا إبراهيم : مشكلة الفلسفة ، مكتبة مصر (الفجالة) القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ١٨٣.

وزنا وخداع متبادل ".[٣] كذلك انتقد انكساجوراس الديانة الشعبية ، وذهب إلى أن الشمس والقمر حجارة من نوع الحجارة التى على أرضنا ، ومن ثم فقد أتهم بالخروج على قواعد الدين ، لكنه بُرِّئ من هذا الاتهام. يضاف إلى هذا تفسير ديمقريطس لتقديس الآلهة ، بالخوف من ظواهر الكون.

وخلاصة الأمر أن الفكر اليونانى وصل فى ذلك العصر إلى حالة من الشك فى الدين " الذى أصبح من السخف بحيث لا يستطيع أن يؤمن به عقل يحترم نفسه ".[٤] ومن ثم فلم يكن الفكر اليونانى محدوداً بمذهب دينى مفروض بل على العكس كان فكراً عقلانياً يحكم تطوره هدف واع ، هو استبعاد الغيبيات ولقد رافقت هذه العقلانية التحولات الديمقراطية ، وكانت على علاقة جدلية معها، دعمتها ، وتدعمت بها ، لقد حَمَّلَت الأيديولوجية الأرستقراطية القديمة الآلهة مسئولية نُدرة المحصول ، والمآسى الاجتماعية ، واعتبرت أن التشريعات والأخلاق ذات مصدر سماوى ، بينما جعلت الديمقراطية ، منذ إصلاحات سولون ، الناس مسئولين عن رفاهيتهم ، وتعاستهم ، فأسباب الأقدار السيئة والحسنة ليست طبيعية ، ولا ميتافيزيقية ، بل اجتماعية.[١]

ومن ثم فقد صاحب الديمقراطية انحلال فى العقيدة الدينية ، فنبذ الناس آلهتهم القديمة وراء ظهورهم ، لأنهم شعروا ، بعد أن استنارت عقولهم ، أن تلك الآلـه لم تكن جديرة بالعبادة والتقديس ، وما ظنك بآلهة نُسبت إليها كل صنوف النقص والفجور كما صورهم شعراء اليونان فيما رووا من شعر وأساطير ، كذلك فإن تقدم العلم والفلسفة ساعد على تراجع العقائد البالية ، وأصبح الناس يعللون ظواهر الكون تعليلا طبيعيا دون أن يردوها إلى قوى إلهية أو إلى قوى غيبية.

كذلك فإن الحروب الفارسية التى أصابت مكانة معبد دلفى بضربات ثقيلة كان لها أثر كبير فى إضعاف سلطة الدين على العقل اليونانى ، " فقد وقف أبوللو محايدا فى خزى ، لقد كان الفضل للناس لا للإلهة فى إنقاذ بلاد اليونان ، وحلت النزعة الإنسانية محل الدين ، وأخذ سوفوكليس ينشد فى

---

[٣] أدولف جيحن : المرجع السابق ، ص ٣١٠.

[٤] د. طه حسين : قادة الفكر ، القاهرة ١٩٣٤ ، ص ٢٦.

[١] د. حسين حرب : المرجع السابق ، ص ٨٤.

تمثيلية انتيجونا قائلا : الإنسان من بين الأشياء القوية ، أقواها جميعاً. لقد علم نفسه الكلام والتفكير السريع ، وسُكنى المدائن ".[٢]

هكذا تلقى الدين اليونانى الضربات تلو الضربات ، وقد ساعد ذلك على تحرره من الكثير من الخرافات والأساطير والعقائد البالية التى علقت به عصورا طويلة ، غير أن اليونانى لم يفقد تدينه فى النهاية.

فى هذا المناخ (مناخ نقد الفلاسفة للدين ، والتحولات الديمقراطية والحروب الفارسية) جاء السوفسطائيون يدعون إلى مزيد من الشك فى العقائد والأديان ، ويدعون إلى الاعتماد على الذات الفردية فى تحقيق النجاح والسعادة. وجاء كذلك سقراط ، ليحاول رأب الصدع الذى أحدثه النقد السوفسطائى وليحاول أن يؤسس الأخلاق على الضمير المستنير بروح الاستبصار والقوى الروحية.

أ- السوفسطائيون :

عُرف السوفسطائيون بمعارضتهم للدين التقليدى لدى الإغريق وبالتالى بتفسيرهم للظواهر الطبيعية تفسيراً واقعياً ، ومناداتهم بالنسبية ، فشككوا فى العقائد والأديان ، واستحلوا لأنفسهم التهكم على الآلهة ، والتندر من الأساطير الدينية ، وعلى وجه الإجمال ، فقد حملوا حملة عنيفة على المعتقدات الشعبية كلها معبرين بذلك عن روح عصرهم ، ومتفقين فى ذلك مع الروح اليونانية عموماً.

ويروى سئيتا أن من خصائص الروح اليونانية أنها لا تؤمن بالخوارق وحتى لو أن شيئا من هذا قد ظهر فى أساطيرهم ، فإن تطور الروح اليونانية كان يسير دائما فى هذا الاتجاه ، أعنى استبعاد الخوارق من التفكير نهائيا، وتبعا لهذا لم يكون من شأن الروح اليونانية أن تؤمن بوجود حقيقة عالية على الطبيعة بل كانت دائما تصور الأشياء فى صورة طبيعية أو بالأحرى فى صورة إنسانية لأن الطبيعة والإنسان – خاصة عند السوفسطائيين – شئ واحد، ولذا كان على السوفسطائيين أن يثوروا على المعتقدات الشعبية التى تميل إلى القول بوجود الخوارق، وبوجود حقيقة متعالية على الواقع، إن هذه النزعة الواقعية كان من شأنها أن تدفع بالسوفسطائية إلى الحملة على الأساطير ، والتصورات الشعبية وبالتالى على الدين كما تصوره عامة الشعب . وهم فى هذا كانوا يسيرون فى نفس التيار الذى سار فيه من قبل الفلاسفة والشعراء والمؤرخون اليونانيون من ميل إلى الهجوم على الدين

---

[٢] د. أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق ، ص ٢٥٦.

هجوماً عنيفاً ، بغية إخراج التصورات الشعبية من هذا الدين. فالحملة التى قام بها السوفسطائيون على الدين لم تكن غير استئناف أو استمرار للحملة التى قام بها هيرقليطس وديمقريطس من بين الفلاسفة ويوريبيدس وارستوفان من بين الشعراء ، وهيرودتس وثيوكيدس من بين المؤرخين.(١)

وتشــبه هذه الحمله إلى حد كبير هجوم " أعلام التنوير الفرنســى على رجال الدين وتعصبهم ، وعلى فساد الكنيسة ، إذ كانت المعتقدات الدينية فى القرن الثامن عشــر فى فرنســا ، وكذلك فى القرن الخامس قبل الميلاد فى اليونان غير متجاوبه مع التقدم العلمى والاجتماعى الذى تم تحقيقه فى كلا العصــرين. ففى فرنســا لم تكن الأفكار اللاهوتيه تتماشــى مع إنجازات علم الطبيعة النيوتينية الحديث ، وفى اليونان القديم لم تكن الأســاطير والمعتقدات الدينية البالية متجاوبة مع الروح الفردية والإنســانية الفتية التى حدث أن تصدرت الساحة الفكرية آنذاك.(٢)

بروتاجوراس :

أدى ذلك الشــك فى العقائد إلى تحطيم الثبات فى الاعتقاد الدينى وفى المطلق عموماً ، وقد عبر عن ذلك بروتاجوراس بقوله أنه " لا يوجد دين مطلق ولا أخلاق مطلقة ، ولا عدالة مطلقة ".(١) وفيما يتعلق بالآلهة كتب بروتاجوراس" لست أدرى إن كانت موجودة أم لا، ولا على أى شكل تكون ، لأن أسباب الجهل بهذا الأمر كثيرة ، أولها غموض الموضوع ، وثانيها قصر الحياة ".(٢) هكذا كان موقف بروتاجوراس موقفاً شكياً ، لا يفيد إثباتاً ولا نفيا ، ومن ثم فقد ذهب بيرنت إلى أن هذه الأفكار (الخاصة ببروتاجوراس) لا تعبر عن الدين اليونانى الذى أُسِّسَ بأسره على الاعتقاد فى الآلهة ".(٣)

ويقال أن بروتاجوراس أُتهم بالإلحاد بسبب هذه العبارة ودعا المنادى فى المدينة جميع الذين اشتروا كتبه أن يحملوها إلى السوق لكى تحرق.(*)

---

(١) د. عبد الرحمن بدوى : المرجع السابق ، ص ١٧٣.

(٢) محمود مراد : المرجع السابق ، ص٥٤.

(١)E.Zeller: Op. Cit., P. 82.

(٢)K. Freeman: Ancilla to the pre-socratic phito., P. 126.

وكذلك : أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق ، ص ٢٤٦.

(٣)J.Burnet: Op. Cit., P. 117.

(*) إن صح ذلك ، فإن هذه هى المرة الأولى التى دونها التاريخ لحرق كتب.

ويقال كذلك أنه حُوكم ، وحُكِم عليه بالإعدام، ففر هارباً ، ولكنه مات غرقاً أثناء هروبه.[٤]

غير أن هذه الرواية محل شك إذ يرى راسل إن إضطهاد بروتاجوراس بسبب خروجه على الدين ، رواية بعيدة عن الصواب ، ويرى راسل كذلك أنه بينما كان بروتاجوراس على غير يقين من أن الآلهة موجودة ، أم غير موجوده ، فهو لم يأخذه شك فى وجوب عبادة الآلهة ، فلا جدال فى أن هذه الوجهة من وجهات النظر هى الوجهة الصحيحة لرجل يجعل شكه النظرى مطرداً ومنطقياً.[١]

كذلك فإن بروتاجوراس قد توقف عن القول بأن الآلهة موجودة أو غير موجودة ، وأيضا " لم يقل أنهم موجودون بالإضافة إلى من يؤمن بهم ، وغير موجودين بالإضافة إلى من ينكرهم، لذا كله يمكن الإرتياب فى أن يكون بروتاجوراس قد ذهب إلى هذا الحد من الشك ، ويبقى أن مذهبه يمثل النتيجة المحتومة لمذهب هيرقليطس.[٢] وهى التغير والنسبية فى العقائد.

يُضاف إلى هذا أننا لو تأملنا عبارة بروتاجوراس(موضع الإشكال) لما وجدنا فيها ما يدل على الإلحاد " لأن الإنكار هنا لا يرتفع إلى الإيمان بحقيقة ثابتة ثم محاولة الخروج عليها ، فهذا أمر لا يساير أسلوب بروتاجوراس فى المعرفة بل يبدو أنه قصد – على افتراض صحة نسبة العبارة إليه – إيضاح فكرة أن إدراك الآلهة والإحاطة بهم أمر لا يتيسر للبشر لأنهم قاصرون عن معرفة كهذه، ويؤكد ذلك سقراط الأفلاطونى الذى وضع عبارة على لسان الرجل فى محاورة اسمها جورجياس ، يقول " من الصفات الشريرة ، الإلحاد والظلم ، فهما أمران يوصفان على وجه العموم بأنهما مضادان للفضيلة والسياسة ". فتهمة الإلحاد إذن مردودة جملة وتفصيلا بل هى من اختلاق المتأخرين من المشائين كما اختلقوا قصة حرق كتبه فى أثينا.[٣]

هكذا كان موقف بروتاجوراس من الدين متسقا مع موقفه من نظرية المعرفة ، ضرباً من النسبية. وحقق موقفه هذا رواجاً فى اليونان ساعده على ذلك أن هذه الفلسفة كثيرًا ما يقبل عليها الناس فى عصر الضجر والتبرم بالحياة وقد كان عصر بروتاجوراس كذلك.

---

[٤] يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط٥ ، القاهرة ١٩٧٠ ص ٤٦.

[١] برتراند راسل : المرجع السابق ، ص ١٣٤.

[٢] يوسف كرم : المرجع السابق ، ص ص ٤٧-٤٨.

[٣] د.جعفر آل ياسين : المرجع السابق ، ص ١١٦.

جورجياس :

تم تغير الموقف الدينى ، من النسـبية عند بروتاجوراس إلى الشـك عند جورجياس الذى ذهب إلى أنه لا شـــئ موجود ، وإذا وجد فلا يمكن إدراكه وإذا أمكن إدراكه فلا يمكن نقله إلى الغير.[1] فكان موقفه تبعا لذلك هو الشــك فى الدين والطبيعة والإنســان ، متســقا فى ذلك مع موقفه من نظريته فى المعرفة.

بروديكوس وكريتاس :

ثم تغير الموقف ثانية من الشــك إلى الإنكار ، وقد مثل هذا الموقف كل من بروديكوس وكريتاس، فقد عرض بروديكوس(تلميذ بروتاجوراس) لنظرية جديدة فى أصل الدين تُعد مصدراً لبعض الآراء المعاصرة التى تفسر نشأة الدين وتطوره فقال " فى المرحلة الأولى كان الناس يعبدون الأشــياء التى يرون فيها منفعة لهم فقد عبدوا مثلا الشــمس والقمر والكواكب والبحار ، كذلك الثمار والحــيوانات وتتبع هذه المرحلة ، مرحلة ثانية هى تطوير للمرحلة الأولى ، ولا تخرج عن كونها مرحلة طبيعية حيث كانت الإلهة مرتبطة بمصــادر الثروة الزراعية والمعدنية كالإله ديونيســيوس إله الخمر. وهذه النظرية فى الدين جعلت بروديكوس يصــل إلى رأى مؤداه أن الأدعية والصلوات والقرابين إن هى إلا مظاهر سطحية كاذبة ، وأنها أعمال يشوبها طابع النفاق ، يُقصد بها ستر عيوب الفرد التى يشعر بها فى نفسه أكثر مما يقصد بها عبادة الآلهة. وقد آثار عليه هذا الرأى غضب الأثينيين فطردوه من مجتمعهم .[1]

أما كريتاس فقد ذهب على أن الدين ، ليس إلاَّ اختراعاً لبعض الأذكياء حيث افترضوا وجــود قوة خفية جبارة ، لا وجود لها فى الواقع ، يسمونها بالغيب واستغلوا التلويح بهذه القوة ، فى العقاب على الجريمة ، الظاهر منها أو المستتر وذلك لأنهم أحسوا أن القانون الوضعى الذى شَرَّعَه المجتمع لا يحاسب إلا على الظاهر من الجرائم ، فرأوا أن يكون هناك قانون آخر يحاكم الناس على الجرائم المستترة ، فوضعوا أســاس هذا القانون وهو " التســليم

---

(١) K. Freeman: Op, Cit., P.128.

وكذلك د. أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق ، ص ٢٧٩.

(١) د. محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلســفى (الفلســفة اليونانية) ، ج١ ، دار المعرفة الجامعية ، ط٥ الإسكندرية ، ١٩٨٤ ، ص ١١٨.

بوجود آلهه ". أى بقوى خفية جبارة رقيبة على أعمال الناس فى السر والعلن.[٢]

هكذا كان الموقف السوفسطائى – على اختلاف تطوره – من الدين عموماً موقفاً عقلياً ، وبدءً من جورجياس ومتأخرى السوفسطائية على الأقل فإن علم السوفسطائيين الذين أرادوا أن يعلموه ، لم يكن ذا صلة فى رأيهم بالدين أو بالفضيلة ، فقد كانوا يعلمون فن النقاش، وكل ما عسى أن يعين علىهذا الفن من ألوان المعرفة وكانوا على استعداد – بصفة عامة – أن يبينوا لتلاميذهم كيف يمكن أن يدافعوا عن الرأى أو يدحضوه كما يفعل المحامون اليوم. ولم يكن يعنيهم أن يدافعوا عن آراء معينة يعتنقونها هم ، فجاء كل ذلك صدمة قوية لأولئك الذين اتخذوا من الفلسفة أسلوباً للحياة مرتبطا بالدين أوثق ارتباط ، ولذلك نظروا إلى السوفسطائيين نظرتهم إلى شخص مارق[١].

لقد كان لتشكيك السوفسطائيين فى الدين آثار سلبية على الأخلاق من حيث أنهم أحلوا اللذة والمتع الحسية محل المتع الروحية والعقلية ، كما كان لهذا التشكيك ، كذلك آثار إيجابية تمثلت فى محاولة تأسيس الأخلاق كعلم مستقل عن الدين.

ب- سقراط :

عارض سقراط – متفقا مع السوفسطائيين – الدين التقليدى ، لما يحويه من أساطير وخرافات ، ولما يتحدث به عن الآلهة بما لا يليق ، وعارض كذلك تقديم القرابين ، وتلاوة الصلوات مع تلطيخ النفس بالإثم. ولكنه اختلف عن السوفسطائيين ، بل وعن الفلاسفة الذين سبقوه حين أدخل شيئاً جديدا كل الجدة فى التجربة الإنسانية ، وهو الجمع بين الحكمة والقداسة.

إن العقل جعله ينفر من صراعات الآلهة ، وشهوانيتهم لاعتقاده أن الألهوية مَثَل أعلى وضمير نقى[٢] ، وأن الدين الحق هو تكريم الضمير النقى للعدالة الإلهية. كذلك فقد كانت فكرة الله عنده تختلف كل الاختلاف عن العقل المجرد *Nus* عند انكساجوراس ، وتقترب من فكرة العناية عندنا.[٣] وكذلك فإن وظيفة الإنسان عنده أن يكون عاملاً متعاونا مع الله. ورغم وضوح الاتجاه

---

[٢]M.C.Nohan: Selections from early Greek Philosophy 3rd, ed. Appleton-CenturyCrofrs, Inc. New York, 1947, P.P. 263-264.

[١] برتراند راسل : المرجع السابق ، ص ١٣٥.

[٢] د. عبد المنعم الحفنى : الموسوعة الفلسفية ، دار ابن زيدون ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، بدون تاريخ ص ٢٤٥.

[٣] جورج سارتون : المرجع السابق ، ص ٧٤.

العقلى عند سقراط إلا أنه كان عنده قدر من الصوفية ، غير أنه " ليس من الصنف الهندى ، بل من صنف آخر يحكمه العقل والروية ".[١]

كذلك فقد آمن سقراط بأنه عُهد إليه برسالة واضحة من قبل الآلهة وهى الاهتمام بنفوس مواطنيه ، وتعليمهم الحق والخير. ولقد أعطى كل شئ من أجل هذه الرسالة التى فُرضت عليه ، وكان هذا هو سبب فقره فى أواخر حياته. هكذا اعتقد سقراط فى وجود الآلهة[*] وعنايتها بالعالم وبالحياة الإنسانية وإذا كان سقراط لم يوضح تماماً نظريته فى خلق العالم إلا أنه قال بوجود علة عاقلة تدخلت فى تكوين المخلوقات ، وأن ما يحدث فى الكون والحياة الإنسانية إنما يحدث بتدبير وعناية إلهية. وكذلك ذهب سقراط إلى أن هذه العناية الإلهية تتصل به شخصيا فيما يشبه الوحى أو الجن.

وكثيرًا ما ذكر أفلاطون وكسينوفون وديوجين لايرتس جِنِّى سقراط هذا وكيف أن هذا الجنى يحمل إليه دائما إشارة تبعثها إليه الآلهة لتهديه إلى الخير والصواب فى كل الأمور ، وذلك بأن تمنعه عن فعل شئ دون أن تأمره بفعل شئ آخر ، وأنه كان فى كل حياته حتى يوم إعدامه يتبع ما تمليه عليه تلك الإشارة الإلهية.

وبناءً على ذلك فإن جِنِّى سقراط " يقف فى منتصف الطريق بين برانيه الإلهام ، وبين الحالة الجوانية للعقل ، إنها جوانية لكنه يقدم أيضا كجنى شخصى منفصل عن إرادة الإنسان ".[٢]

غير أنه من الصعب القطع بما إذا كانت تلك الإشارة التى يحملها ذلك الجنى شبيهة بما قد يسمى بصوت الضمير ، أو أنها تبدو صوتاً حقيقيا . لقد كان سقراط يتعرض لحالات من الغيبوبة يتصلب فيها جسده ، مثلما حدث له حينما كان فى الخدمة العسكرية " حيث وقف ذات صباح يفكر فى مشكلة استعصى عليه حلها ، فظل واقفا لا يتحرك ، وهو مستغرق فى التفكير العميق والجند وقوف حوله مُعجبين مُتعجبين ، وتهامسوا فيما بينهم ، يقول الشاهد للغائب أنه رآه منذ الصباح واقفا وقفته تلك ، وأقبل المساء ، وجاء بعض رجال أيونيا إلى حيث وقف سقراط بعد أن فرغوا من عشائهم ، وأخرجوا فراشهم ، واستلقوا عليه فى العراء لشدة الحر ، إذ كان الوقت صيفا من جهة ومن جهة أخرى لكى يستطيعوا مراقبة سقراط هل يظل كما هو طول الليل.

---

[١] نفس المرجع ، ص ٧٤.

[*] استعمل سقراط لفظ " الآلهة " هكذا بصيغة الجمع متحدثا بذلك عن الله.

[٢] Hegel: Op. Cit., P. 386.

وظل سقراط واقفا حتى مطلع الشمس ، وعندئذ صلى للشمس ثم غادر المكان ".[1]

وكذلك ما حدث له يوم المأدبة ، حين كان برفقة أرستوديموس ، يذهبان معاً إلى المأدبة ، لكن سقراط تخلف فى غمرة ذهول ، بينما وصل أرستوديموس فدهش أجاثون (المضيف) بسبب تأخر سقراط ، فأرسل الخادم ليبحث عنه فوجده متصلبا فى رواق مجاور ، غير ملقٍ بالاً لأحد ، ولم يسمع للخادم ، وعلق أرستوديموس أنه من عادته أن يختلى بنفسه دون ما سبب ، ويقف جامداً ، فتركوه ، حتى دخل عليهم وهم يأكلون[2].

ربما ظن الأثينيون أن سقراط شاذ غريب الأطوار ، بسبب ذلك الصوت الذى يأتيه ، وتلك الغشية التى تصيبه ، وعلى أية حال ، فقد اعتقد سقراط أنه يتلقى " هديا " إلهيا متمثلاً فى تلك الإشارة ، أو ذلك الصوت الذى يأتيه ليدعوه إلى الكف عن فعل أشياء لا يجب أن يفعلها ، وهى عنده دليل عناية من الله به شخصيا وبالعالم.

كذلك اعتقد سقراط أن هناك قوانين غير مكتوبة مُستمدة من الآلهة لهداية العالم ، وهى غير خاصة بمكان معين أو بزمان معين ، فهى عامة ومعروفة للجميع وما تنص عليه هو العدالة الإلهية التى تُعد طاعتها مقدسة ، ويُعد أى مساس بها إساءة للإلهة ، ويقع على من يمسها ضرر بالغ ، ذلك لأنها تحمل فى طياتها عقاب من يخالفها ، ومن قبيل هذه القوانين ، بر الوالدين ، واحترام الآلهة ، وتقديسها وعدم الزواج من المحارم.[1] إن طاعة هذه القوانين واجبة ، لأنها هى والعدالة شئ واحد ، لذا وجب على المرء ألا يعصاها ، وإلا فعليه أن يسلم نفسه للعقوبة كما يسلم نفسه لكى الطبيب وقطعه ، ذلك أنه خير للمرء أن يُظلم من أن يَظلم ، وإن شقاء المرء الظالم يهون إذا لحقه العقاب.

هكذا دعا سقراط إلى تخليص الدين مما علق به من أساطير وخرافات ، ودعا إلى تأسيس الدين على أسس عقلية ، واعتقد أن الله دائما خير ، وأنه يعتنى بالعالم ، وبالإنسان ، وأن القوانين الإلهية صالحة لكل زمان ومكان ، وأن طاعتها واجبه وأن المساس بها يستوجب العقاب ، ورغم ذلك كله فقد اتهمه الأثينيون وأدانوه.

---

[1] أفلاطون : محاورة المأدبة ، ترجمها إلى الإنجليزية هاملتون وشيلى وجويت ، وإلى الفرنسية روبن وعربها (بالرجوع إلى هذه الترجمات) د/ وليم الميرى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠ ، ص ٨٠.

[2] نفس المصدر ، ص ص ٢٧ – ٢٨.

[1] د. أميرة حلمى مطر : المرجع السابق ، ص ١٥٩.

ويتعجب اكسـينوفون : " كيف أقتنع الأثينيون بأن سـقراط كان مُنْكِراً للدين بينما هو أبدا لم يقل أو يفعل أى شـئ يدل على ذلك ، وأن حديثه عن الآلهة وسـلوكه تجاههم ، كان قول وفعل رجل متدين حقاً ".[١] إلاَّ أنه ربما كان الأثينيون محقين فى قلقهم من سـقراط ، واعتباره خطراً إلى درجة تهدد الدين الرسمى " لأن دعوة مخلصة إلى الأسس الروحية للدين ، من الضرورى أن تضـعف التمسـك بأى معنى أجوف ، أو بما ليس له معنى ، أو بأى تقليد تستلزمه الطقوس الدينية القديمة ".[٢]

وفى السنوات الأخيرة من حياة سقراط ، سارت الأمور قاسية بالنسبة لأثنيا إذ فقدت سـيطرتها على المدن التابعة لها ، كما هوجم سـقراط باعتباره مسـئولاً عن تخلى الشـباب عن القيم القديمة التى ارتفعت بأثينا إلى مجدها السابق ، فأدين وأعدم، لقد كان موجهو الاتهام إلى سـقراط هم " أنايتس " ، وهو سياسـى ديمقراطى و " مليتس " وهو شاعر ، و " لايكون " وهو خطيب مجهول ، وقد زعم هؤلاء أن سقراط آثم فى عدم عبادته للآلهة التى تعبدهـا الدولة ، وأنه يدعو إلى إحلال آلهة جديدة محل هؤلاء ، وفضـلاً عن ذلك فهو آثم لافساده للشباب بتعليمهم وفق مبادئه.

ويبين سـقراط أن الاتهام بإنكار الآلهه إنكاراً تاماً ، والقول بآلهة جديدة قول متناقض ، لأنه ينطوى فى النهاية على إقرار بوجود الآلهة ، وغاية الأمر أن الله يأمـره بأن يؤدى رسـالة الفيلسوف التى هى البحث فى نفسه ، وفى سائر الناس وأنه لمما يشـينه أن يتخلى عن رسالته ، وأن الخوف من الموت ليس من الحكمة إذ لا يدرى أحد إن كان الموت أفضـل أم أسـوأ من الحياة ، وأنه لو وُهب الحياة على شرط ألا يعود إلى ممارسة رسالته الفلسفية/الدينية ، لأجاب : " أيها الأثينيون : إنى أُحبكم وأُمجدكم ، ولكنى لابد أن أُطيع الله أكثر مما أُطيعكم ، فلن أكف عن دراسة الفلسـفة ، وتعليمها ما دُمت حياً قادراً على ذلك ، تلك كلمة الله ، فاعلموها ولا أحسـب الدولة قد كسـبت من الخير بأكثر مما قمت به ابتغاء مرضاة الله ".[١]

أما بالنسـبة للجزء الثانى من الاتهام ، وهو أن سـقراط قاد الشـباب إلى الضـلال فهو اتهام مجاف للحقيقة ، ذلك أن الوحى فى دلفى صـرح بأنه لا يوجد أحد أنبل ولا أحكم منه ، وأنه ينهض ضـد هذا الاتهام ، كل سـلوكه فى

---

[١] Xenophon: Op. Cit., P. 13.

[٢] مارجريت تايلور : المرجع السابق ، ص ص ٧٧- ٧٨.

[١] أفلاطون : محاورة الدفاع ، ص ص ٦٣- ٦٤.

الحياة. لذلك فإن القضـــاة الذين أدانوا ســقراط ، إنما أدانوه لأنهم – فيما يرى أكسـينوفون – لم يفهموا ما قاله من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإنهم يحسـدونه لأنه كان أرفع منهم تقديراً للآلهة ، فلم يطيقوا استقامته.[٢]

غير أن هذا الطابع الدينى الذى صُــوِّرَت به محاكمة ســـقراط لا يمكن إرجاعه إلى أسباب دينية فقط ، وإنما إلى أسباب سياسية ، إن النقطة الرئيسية فى هذا الموضوع ترجع إلى عدم مشاركة سقراط فى إقامة شعائر الديانة التى فرضـتها الديمقراطية ، فاعْتُبر عدم المشـاركة هذه خيانة للديمقراطية ، وليس إلحاداً أو كفراً بالآلهة.[٣]

لم يكن ســـقراط إذن ملحداً أو منكراً للـدين ، وإنمـا على العكس كـان حريصـاً على تأسيس الدين على أسس عقلية وروحية ، وبالمثل كان حريصـا على تأسيس الأخلاق على أسس عقلية وروحية أيضـا ، لكن كعلم مستقل عن أى سـلطة خارجية بما فى ذلك سـلطة الدين ، مسـتنداً إلى سـلطة داخلية تتمثل فى الضمـير باعتباره قوة خلقية وروحية ، وملكة عقلية ، تعين صاحبها على تحقيق أفضـل الغايات فيما يخص الفضـيلة الشـخصـية ، والنظام الاجتماعى، وربما كان هذا الضمير هو ذلك الصـوت الباطنى " الجِنِّى " بوصـفه السـلطة الأخلاقية العليا فى الإنســان ، و " لهذا فإن النزعة العقلية النفعية عنده يكملها لون من الزهد ".[١] وهكذا يرجع الدين والأخلاق معا عند سـقراط إلى أســاس واحد عقلى وروحى، وهمـا من ثم متكـاملان دون أن يُؤَسَّـــس الواحد منهما على الآخر ، وبالأخص دون أن تُؤَسَّس الأخلاق على الدين.

---

[٢] Hegel: Op. Cit., P. 432.

[٣] A.E. Taylor: Varia Socratica, Oxford, 1911. P. 16.

[١] ألبرت أشــفيتســر : فلســفة الحضـــارة ، ترجمة د/ عبد الرحمن بدوى ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان الطبعة الثانية ١٩٨٣ ، ص ١٤٤.

الباب الثاني

النظريات الأخلاقية لدى كل من السوفسطائيين وسقراط

يتناول هذا الباب النظريات الأخلاقية لدى كل من السوفسطائيين وسقراط ، وذلك من خلال أربعة فصول ، هى كالآتى :

الفصل الأول : أسس البحث الأخلاقى.
الفصل الثانى : نظرية الفضيلة والرذيلة.
الفصل الثالث : نظرية السعادة والشقاء.
الفصل الرابع : نظرية الخير والشر.

الفصل الأول
أسس البحث الأخلاقــي

السـوفسـطائيون وسـقراط وراء تحويل الاهتمام من البحث في الطبيعة الخارجية إلى البحث في الإنسـان والأخلاق .الصـراع بين الأخلاق الشـعبية والأخلاق الفلسـفية ، موقف السـوفسـطائية من الأخلاق الشـعبية. تصـور السوفسطائية للأخلاق : (حسية. نسبية. متغيرة). موقف سقراط من الأخلاق الشـعبية. موقف سـقراط من الأخلاق السـوفسـطائية. الأخلاق عند سـقراط : (عقلية. ثابتة. مطلقة).

لقد بدأ السـوفسـطائيون وسـقراط بتحويل مجال الاهتمام والبحث في الطبيعة الخارجية إلى البحث في الإنسـان والأخلاق ، وكان للسـوفسـطائيين وسقراط دور تاريخى وحاسم فى تأسيس الأخلاق كعلم نظرى ، كما كان لهم فضل السـبق إلى هذا العلم ، فعملوا على هدم الأخلاق الشعبية القديمة (قبل الفلسفة) أخلاق الشعراء وجامعى الأساطير ، وأقاموا على أنقاضها الأخلاق الفلسـفية غير أنهم اختلفوا فى تصـويرهم لتلك الأخلاق ، إذ تصـورها السوفسطائيون أخلاقا : حسية ، نسبية ، متغيرة. بينما تصورها سقراط أخلاقاً عقلية ، ثابتة ، مطلقة.

إن بين الأخلاق الفلسـفية والأخلاق قبل الفلسـفية[١] إختلافين جذريين الأختلاف الأول : هو أن كل أخلاق سابقة على الفلسفة[*] تأخذ شكل مجموعة من التعليمات غير المتسـقة ، والتى يُضـم بعضـها إلى بعض ، وتدور حول السلوك المناسب الصحيح فى مختلف مواقف الحياة ، ومن الصحيح أنها تقصد بصـفة عامة إلى تقديم قواعد لفن الحياة ، ولكنها لا تحوى أى نظام صـريح لتلك القواعد يدور حول فكرة رئيسية كما هو الحال فى الأخلاق الفلسفية.[**]

أما الأختلاف الثانى فهو أن طبيعة الأمور تجعل الأخلاق قبل الفلسـفة تستمد سـلطاتها من التقاليد الموروثة، فالسـلوك عندها يكون صـائبا لأنه هو

---

[١] أدولف جيحن : المرجع السابق ، ص ص ٤٧-٤٨.

[*] المقصود بها أخلاق العامة التى تقوم على التقاليد ، والتى يوجد نموذج لها فى أشعار الشعراء ، وجامعى الأساطير ، مثل هوميروس.

[**] فى الأخلاق الفلسفية سنجد السوفسطائيين يدورون حول فكرة النجاح بينما يدور سقراط حول أن النفس هى مركز الاهتمام.

السلوك الذى سارت عليه من قبل أجيال عديدة سابقة ، ولأن رجالا مشهورين فى العصــور الســابقة قد جعلوا منه نموذجاً ، وحينما يقول المرء أن مثل هذا النوع من الأخلاق ليس له شرعية خاصة ، ولا يمكن له أن يدعى أية شرعية إلا فى نطـاق مجتمع تـاريخى معين ، فـإن هـذا القول لا يكون إلا وجهـا آخر لنفس الوقائع السابقة.

أمـا الأخلاق الفلســفيـة ، فـإنها تريد علـى العكس من ذلك أن تقدم نظاماً فلسـفياً متسـقاً من التعاليم ، وذلك بـالطبع ابتداءً من مبدأ مطلق بغية الوصـول إلى هدف سـام يكون واحداً لكل البشـر (حالة سقراط) ، أو يستند إلى النسبية ويهدف إلى تحقيق النجاح (حالة السوفسطائيين).

ولقد احتدم الصــراع بين الأخلاق الشــعبية والأخلاق الفلســفية قبل أن تتشـــكل مجموعـة من العوامـل ، التى أدت فى النهـايـة إلى تحطيم الأخلاق الشــعبية وظهور الأخلاق الفلســفية ، وكان من أهم هذه العوامل أن الشـــعب اليونـانى كان شـعباً متقلقلا إلى أقصـى الحـدود ، وكانت الدول اليونـانية المتقدمة حضـارياً أكثر من غيرها ، هى ذاتها التى ألقت بنفسـها فى حروب متعصـبة ، أدت إلى زلزلة كل النظم الاجتماعية اليونانية ، وهكذا أصـــبح أســياد أثرياء، مهاجرين فقراء ، بينما وصــــل رجال من الشــــعب كانوا قبحاء بقدر ما كان ينقصـهم التهذيب ، وصـلوا بفضل مكرهم ويقظتهم العقلية إلى الاستحواذ على الســـلطـة والثروة ، وكـانـت النتيجـة العـامـة لهذه النهـايـة هى اختلال النظـام الأخلاقى القديم وتراجعه مخلفاً وراءه اتجـاهـات أخلاقية متباينة من الأنطواء والتطرف والاسـتسـلام. وقد تمثل اتجاه الانطواء والعودة إلى الذات فى تقهقر البشــــر إلى ذواتهم ، وتراجع القيم الأخلاقيـة إلى الحيـاة الداخلية ، وإلى القيم التى لا يمكن أن يطولها التغير.(*)

وقد صـــيغت فى هذا الإطار حِكَم أخلاقية لدعم هذا الاتجاه ، يمكن أن تسـمى " يصـيغ العودة إلى الذات " منها : " يجب علـى المرء أن يسيطر، لا على الناس بل على نفســه "، " يجب على المرء ألا يخشـى الآخرين ، بل أن يخشـى نفسـه ليست الأشـياء الخارجية هى التى يجب على المرء أن يعرفها ، بل نفسه " وغير ذلك.(١)

(*) ســيقول ســقراط للأثينيين فى الدفاع : " افعلوا بى ماشــئتم ، ولكنى لن أغير من أفكارى ، فلســتم عليها بمسيطرين ".

(١) نفس المرجع ، ص ٥٠.

أما الاتجاه المتطرف فقد وصل إلى حد إنكار كل القيم التى كان يحترمها القدماء.فذهب إلى أن الامتياز والجمال والاعتبار وفراغ النبلاء، والسلوك المهذب ليست هى القيم ، بل القيم هى على وجه الدقة ، عكس ذلك الاتجاه، وهكذا ظهر مثل أعلى يتمثل فى إعلاء قيم الثروة والسلطة والنفوذ ، وهو ما فعله بكل الوسائل وحتى أقصى الحدود ، كثير من أتباع سقراط ، وسط دهشة المحيطين بهم.

أما اتجاه الاستسلام ، فإن أصحابه لا يفعلون شيئاً ولا يعرفون ماذا يريدون ولا أى الخبرات بعينها أنفع لهم ، فذهبوا إلى أنه لا يجب على المرء أن يطلب من الآلهة خيرات بعينها ، لأنه لا يدرى ما هو خير حقيقة ، فلا ينبغى عليه ، إذن إلاَّ أن يطلب منهم " الخير بصفة عامة " تاركاً للآلهة إعطاءه من الخيرات ما يرغبون إعطاءه له.

كذلك كان من ضمن الأسباب التى أدت إلى تحطيم وتراجع الأخلاق التقليدية ، اهتمام اليونانيين الطبيعى بتنوع طرز الحياة الإنسانية عند الشعوب فهم لم يقتصروا على الوعى بأنهم شعب تَكَوَّنَ من قبائل متنوعة ، لكل منهم طريقته الخاصة فى الحياة.(*) بل إنهم وجهوا انتباههم كذلك إلى الشعوب الأجنبية فعرفوا تقاليدها وعاداتها ، ووضعوا لذلك علم خصائص الشعوب (الأنثولوجيا) منذ بداية القرن الخامس ق.م. وظهرت مؤلفات تصف شعوب مصر وآسيا الصغرى ، وبلاد دجلة والفرات. وأدراك اليونانيون منذ البداية اختلاف عاداتهم وتقاليدهم عن عادات وتقاليد تلك الشعوب ، وأدركوا كذلك أن هذا الاختلاف إنما يرجع إلى التراث وحسب ، وأن أيا منها لا يمكنه أن يدعى لنفسه حق الصواب المطلق ، وأصبح السؤال المهم هو : هل هناك بصفة عامة أخلاق مطلقة ؟ وإذا كان الأمر كذلك فأين يمكن العثور عليها ؟ وكيف تكون ؟ وأخيرًا فقد ساد أثينا دفاع المتهمين عن أنفسهم وتحول الناس كلهم إلى محامين يؤلفون المرافعات ، حتى قيل عن أثينا أنها جمهورية المحامين علماً بأن أثنيا لم تعرف نظام المحاماه بمعنى التوكيل المتبع فى عصرنا ، وقد أسهم فى ذلك السوفسطائيون بإشاعتهم لعلم البيان وكذلك سقراط بمحاوراته مع الشباب وكان من الطبيعى أن يؤثر ذلك على الأخلاق ، إذ سرعان ما تعددت الحالات ، ولم يعد من الممكن الفصل فيها بالرجوع إلى الحِكَم الأخلاقية الموروثة مثل " والد يريد أن يعطى ابنه دواء ،

(*) توالت الهجرات على بلاد اليونان ، وتراكمت العناصر السكانية ، واختلطت على مر مئات السنين (البلاجيون : أهل البلاد الأصليين ، والأخيون والدوريون والأيونيون والإيليون .. إلخ).

لكن الابن يرفض فهل للوالد أن يكذب عليه مدعيا أن ذلك ليس بدواء ، أو أن صـــديق أودع عندى ســـلاحاً كأمانة ، وجاء ليطلبه فى وقت يريد أن يرتكب فيه شراً ، فهل أُعطيه له فأعينه على الشر أم لا أعطيه له فأكون خائنا للأمانة " ؟. وبذلك تحللت الأخلاق إلى مجموعة قواعد للحالات الشـــاذة دون أن يستطيع المرء أن يمسك فيها بشئ متين.[١]

لهذه العوامل تحطمت الأخلاق القديمة السابقة على الفلسفة ، وعلى أنقاضـها أقام السوفسطائيون وسقراط نظريتهما الفلسفتين فى الأخلاق :

أ- السوفسطائيون :

لقد رد الســوفســطائيون المعرفة إلى الحس دون العقل متابعين فى ذلك ديمقريطس الذى أرجع المعرفة إلى الأحســـاس ، ومتابعين كذلك مذهب هيرقليطس فى التغير ، ومن ثم فقد انتهى الســوفســطائيون إلى اعتبار الفرد مقياسا لكل شئ فيما قال بروتاجوراس ، فأصبحت الحقائق وليدة الإحساسات والانطباعات الذاتية ، وبطل القول بوجود حقيقة موضوعية مستقلة عن الفرد وظروفه ، وتعددت الحقائق تبعا لتعدد مدركيها ، والحالات التى تطرأ عليهم. ثم طبقوا ذلك على الأخلاق والسياسة ، فأصبح الفرد مقياس الخير والشر ، وكذلك مقياس الصواب والخطأ. وأصبحت القيم ومبادئ الأخلاق نسبية متغيرة بتغير الزمان والمكان ، مختلفة باختلاف الظروف والأحوال ، حتى كانت النســبيـة فى الأخلاق من أشــهر نظرياتهم وأكثرها تمشــيا مع الروح الديمقراطية.[٢]

كذلك فقد عارض معظم الســوفســطائيين فكرة الطبيعة ، وذهبوا إلى أن سلوك الإنســان يخضــــع للقوانين أو للتقاليد والعادات الجارية ، وإنه ليس للإنســان فى حال المعيشــة الفطرية أخلاق ، وإنما تنشأ الأخلاق مع المدنية ، حيث يتبع الإنسان القوانين ، وتتأكد فى الوقت ذاته الشخصية الفردية للإنسان حيث كان للسوفسطائيين الفضل فى تأكيد معنى الفردية هذا.[١]

غير أن القوانين الأخلاقية ، لكى تكون قابلة للتطبيق يلزمها قدر من الثبات والاستمرارية ، ومن ثم اضطر بروتاجوراس إلى القول بأن القوانين والأخلاق ثابتة ولكنه أضاف أنها " ثابتة نسبياً ".[٢] وكذلك أكد جورجياس ،

---

[١] نفس المرجع ، ص ٥٢.

(2)J. Burnet: Early Greek Philosophy. P. 105.

[١]Zeller: Op. Cit., P. 92.

[٢]Ibid. P. 82.

فيما يتعلق بالفضيلة أن " لكل من الرجل والمرأة ، والطفل والمراهق ، والعبد والحر ، فضيلته الخاصة به ، فكأنه ليس هناك مفهوم عام للفضيلة ، وإنما هى نسبية ".[٣] وغير ذلك فقد صرف النظر عن المعرفة الحقيقية المطلقة ، وقنع بمعرفة الاحتمالات.

لقد كان السوفسطائيون محقين فى قولهم " باحتمالية المعرفة " و" نسبية الفضيلة " وثبات القوانين والأخلاق " ثباتاً نسبياً " متسقين فى ذلك مع نتائج العلم الحديث الذى يؤكد بدوره أن " النظريات العلمية أبعد ما تكون عن تمثيل حقائق مطلقة ثابتة. فحقائقها جزئية موقوته ضرورية لنا ، وهى بمثابة درجات نستند إليها من أجل التقدم فى البحث ، ولا تمثل غير الحالة الراهنة لمعارفنا وكذلك يجب أن تتعدل مع نمو العلم ، وتعديلها يكون أكثر بقدر ما تكون العلوم أقل تقدماً فى تطورها ".[٤]

ولما كانت النسبية فى القانون العلمى لا تنفى أهمية ، ولا ضرورة الخضوع له ، كذلك فإن النسبية فى القانون الأخلاقى لا تنفى أهميته وضرورة الاستجابه له. ولكن ثمة بعض من متطرفى السوفسطائية أمثال كاليكلس الذى ذهب إلى أن الخضوع للقانون ضعف وضعه. ذلك أن الطبيعة البشرية فى رأيه شهوة وهوى وأن اللذة هى غاية الأفعال الإنسانية ومن ثم فلن يكون المرء ، سعيداً متى خضع لقانون وأن من حق المرء أن يستخدم ذكاءه فى إشباع شهواته ، وتحقيق مصالحه.

إن ذلك ولا شك هدم للقانون والأخلاق من أساسهما غير أن ثمة من يرى أن " رفض الخضوع للقانون " من حيث هو صالح الأقوى ، إنما هو رفض للتبعية والخضوع ، ومعنى ذلك أن الإلتزام يجب أن يكون من الداخل بمعنى من المعانى التى سيطرحها كانط بعد ذلك فى مذهبه عن استقلال الإرادة ".[١]

كذلك فإن تصوير مذهب (بعض) السوفسطائيين باعتبارهم طلاب شهوة وهوى ، وباعتبارهم رافضين للقانون ، لم يصادف قبولا عند بعض المُحْدَثين وفى مقدمتهم هيجل " إذ يرون أن السوفسطائيين قد حرصوا على رد القيم إلى الإنسان ، وجعلها متغيرة متطورة ، وقد ضاقوا بقيم الحق والخير فى عصرهم فنزعوا إلى هدمها ، ليمهدوا الطريق بذلك إلى بناء قيم أصلح

---

[٣] د.محمد على أبو ريان : المرجع السابق ، ص ١١٩.

[٤] د.عبد الرحمن بدوى : مدخل جديد إلى الفلسفة ، الكويت ، وكالة المطبوعات ١٩٧٥ ، ص ٩٩.

[١] د.عبد المنعم الحفنى : المرجع السابق ، ص ٢٤٩.

وأســـمى. وكانوا بموقفهم هذا يمثلون النزعة الإنســـانية من ناحية، وعصـــر التنوير فى حياة الفكر اليونانى من ناحية أخرى ".[٢]

وإذا كان السوفسطائيون قد أُتهموا بإفساد الشباب ، من حيث أنهم كانوا يعلمونهم الاعتماد على العقل ، ويحضونهم على مناقشة كل شئ حتى الأخلاق والدين ، ما داما لا يتناســـــبان مع العقل وهى نفس التهمة التى وُجِّهَت إلى سقراط فإن المؤرخ جورج جروت يقول : " إن السوفسطائيين كانوا يعلمون الشباب أخلاق زمانهم لا أكثر ، ولا أقل ".[١]

وبعد ذلك كله ، فقد ســـاعد السوفســـطائيون بما قدموه من آراء حـــول الإنسان والنســـبية والقانون على إيجـــاد علم الأخلاق النظرى.وإن كانت " بعض عقائدهم دجماطيقية إلى حد كبير بينما أخلاقهم تفتقر إلى التحديد ".[٢]

ب-سقراط :

إن عبارة شـيشـرون عن أن سـقراط " أنزل الفلسـفة من السـماء إلى الأرض " يمكن فهمها هنا بمعنى أن سقراط أقام الفلسفة كشئ متميز عن العلم الطبيعى الذى كان يُحلق فى الأفق بعيداً عن حياة الإنســـانية على الأرض ، ومتميز كذلك عن الدين ، ومذهب التصـــوف. لقد كانت الأخلاق هى الجزء الوحيد من الفلســفة الذى اهتم به ســقراط ، ومن ثم فقد كان جهده الأســاســى منصـبا على إقامتها كعلم مستقل " فلم يكترث بالمحاولات الفلسفية للوصـول إلى نظره كاملة للكون ولم يشـــــغل نفســه بنتائج الطبيعيات ، ولا بالأبحاث المتصلة بنظرية المعرفة ، وإنما اهتم فقط بالإنسان فى علاقته مع نفسه ومع المجتمع. إن لاوتزو وكنفوشيوس وفلاسفة الهند وأنبياء بنى إسرائيل والمسيح حاولوا أن يفهموا الأخلاق على أنها مســـتمدة على نحو ما من النظرة الكونية أو هى جزء منها ، أما سقراط فلا يعطى للأخلاق أساساً غيرها هى نفسها.[٣]

كذلك فإن سقراط لم يهتم بالأخلاق باعتبارها مجرد مجموعة من القواعد والقوانين التى تضبط السلوك فى مواقف معينة ، وإنما بحث عن علم الأخلاق فى ماهيته ، أى عن الأخلاقية. " لقد بحث عنها خلف القواعد الخلقية المتفرقة وخلف قانون العدالة السائد فى تاريخ الدول ، وكذلك خلف ألوهية الآلهة ".[١]

---

[٢] د. توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ص ٣٨-٣٩.

[١] د. عبد المنعم الحفنى : المرجع السابق ، ص ٢٤٩.

[٢] E. Zeller: Op. Cit., P. 80.

[٣] ألبرت أشفيتسر : المرجع السابق ، ص ١٤٥.

[١] E.Zeller: Op. Cit., P. 102.

اهتم سقراط ايضا بهدم النظرية الأخلاقية عند السوفسطائيين عله يتوصل إلى فهم دقيق للمعانى الأخلاقية العامة التى تصدق فى كل زمان ومكان ، وكما اهتدى سقراط بالعقل إلى الحقائق الثابتة فى مجال المعرفة ، فقد توصل كذلك عن طريقه إلى القيم المطلقة فى مجال الأخلاق ، وبذلك " رفع سقراط الأخلاق إلى التصور المثالى ".[٢] و " جسد فى نفسه وحدة الشعور العقلى والشعور الأخلاقى معاً "[٣] غير أن الأخلاق لم تكن بالنسبة لسقراط مجرد مشكلة نظرية ، بل مشكلة عملية ، تدور حول سؤال محدد هو كيف يحيا المرء حياة صحيحة ؟. ومن هنا كانت المشكلة الخلقية عند سقراط هى مشكلة كل عصر ، وهى مشكلة عصرنا أيضاً.

وكانت إجابة سقراط أن عناية الإنسان بنفسه ، والوقوف على معرفة الوجود ، وتأسيس السلوك الأخلاقى للفرد على معرفة حقيقية بالقيم الأخلاقية هى شروط مهمة لتلك الحياة الصحيحة وضمان لتحقيق السعادة ومن ثم فإن " فلسفة سقراط ليست فلسفة فكرية مجردة ، ولكنها قطعة من حياته ترتد إلى أمور واقعية ، وفى كل حالة لها علاقة مألوفة مع الحياة العادية ".[١] لقد كانت الطبيعة البشرية فى رأيه جسماً ، وعقلا يسيطر على دوافع الحس ونزواته لذلك رفض القول باللذة غاية لأفعالنا كما قال السوفسطائيون ، وإنما تقوم السعادة عنده على سيطرة العقل على دوافع الشهوة ، ونوازع الهوى ، ورد الإنسان إلى حياة الاعتدال ".[٢] وهكذا احتلت الحياة الخلقية ، وعلم الأخلاق مكاناً عالياً عند سقراط ، وكان جهده الأصلى منصباً على تحقيق الأخلاق وإقامتها كعلم فلسفى مستقل.

---

[٢]Hegel: Op. Cit., P. 414.

[٣]Jacques Brunschwing, Art: Socrate et écoles socratiques encyclopaedia universalis cropus 16 Paris 1985. P. 1097.

[١]Hegel: Op. Cit., P. 396.

[٢] د/ توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٣٤.

الفصل الثاني

نظرية الفضيلة والرذيلة

موقف الإغريق من الفضيلة ، الفضيلة عند اليونان تختلف عن الفضيلة المسيحية ، وعن الفضيلة فى العصر الحديث.موقف السوفسطائيين من الفضيلة : إمكان تعلم الفضيلة. وحدة الفضيلة وتكثرها. موقف سقراط من الفضيلة. إمكان تعلمها.وحدتها وتكثرها.توحيد سقراط بين الفضيلة والعلم.

تُعد الفضيلة والرذيلة مفهومين متقابلين من مفاهيم الوعى الأخلاقى. وهما يعبران عن خصال الفرد (أو الجماعة) الأخلاقية الإيجابية أو السلبية ، ويُعد مفهوم الفضيلة هو الأصل فى هذه المقابلة وهو يؤكد على أهمية فعل الخير وليس مجرد معرفة المبادئ التى تجعل الإنسان فاضلا، وفى اليونان القديمة كان التصور عن الفضيلة يرتبط قبل كل شئ بالخصال القوية ، مثل الرجولة والاعتدال والحكمة والعدالة ، خاصة ، باعتبارها قمة هذه الخصال، اتضح ذلك فى مذهب سقراط وأفلاطون، بينما عرض السوفسطائيون للفضيلة باعتبارها فن إدارة الدولة والعائلات على الوجة الصحيح.[١]

وعموما فإنه بالنسبة للإغريق فإن الفضيلة كانت دائماً شيئاً إيجابياً،إنها شئ فيه كثير من الرجولة وليس من التواضع حتى أن المرء ليتساءل ما إذا كان من الأفضل عند ترجمة هذا المعنى أن يتخذ له لفظاً آخر كلفظة الشهامة مثلا فى قولنا (الشهامة وطاعة النظام ، ورجل شهم أو جندى شهم).[٢]

إن الفضيلة بهذا المعنى القديم تختلف عن الفضيلة المسيحية ، إذ بينما طرحت الأخلاق المسيحية ثلاث فضائل أساسية هى " الإيمان والرجاء والمحبة وقد ضمنت هذه المفاهيم محتوى دينيا فى المقام الأول (الإيمان بالله ورجاء رحمته ، ومحبة الله) وأسبغت عليها طابع الزهد ، ممتدحة التخلى عن الخيرات والمسرات الدنيوية لصالح الحياة الآخرة ".[١] نجد أن الفضيلة اليونانية تستبعد ذلك الجانب الميتافيزيقى المتمثل فى الايمان والزهد ، وتنحصر فى مقدرة الشخص على أداء وظيفته ، وأداء واجباته ، وقدرته على الوفاء بما هو مطلوب منه.

---

[١] J.Burnet: Greek Philosophy. P. 173.

[٢] الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ٢٣.

[١] معجم علم الأخلاق : إشراف يغوركن ، دار التقدم ، موسكو ١٩٨٤، ص ص ٢٨٩-٢٩٠.

كذلك فإن الفضيلة اليونانية تختلف عن الفضيلة فى العصر الحاضر.

لقد " بحث الفكر اليونانى ماهية الفضيلة ، بالنسبة للفرد ، أما فى الوقت الحاضر، فترتبط الفضيلة بالإنسانية جمعاء ، بل ترتبط بالكون كله ، وبمبادئه وعلله وأساسه الأعلى ذاته ".[٢] وقد مثل السوفسطائيون وسقراط اتجاهين متباينين من الفضيلة داخل الفكر اليونانى ، وفيما يلى بيان ذلك.

أ- السوفسطائيون :

لقد كان السوفسطائيون أوائل من أثاروا مسألة الفضيلة ، وهى تعنى عندهم " فن النجاح ، وكيفية كسب الأصدقاء ، والتأثير فى الناس ".[٣] وكذلك فهى القدرة على الإقناع بما يعتبر ضروريا صحيحا ، فاضلاً ، ومفيداً ، والذى يكفل لأربابه الغلبة فى فرض آرائهم ، ومصالحهم وكل مثقف يمكنه إمتلاك هذا الفن ، والكل بحاجه إليه فى أثينا الديمقراطية أغنياء وفقراء ".[٤]

ومن هنا فقد اهتم السوفسطائيون بتعليم الفضيلة ، وتدريب الشباب ليجعلوا منهم مواطنين صالحين للظروف السياسية المحيطة بهم.

يقول بروتاجوراس : " إن موضوع تعليمى هو كياسة كل فرد فى إدارة بيته والقدرة فيما يختص بأمور المدينة على أن يسوسها سياسة كاملة بالفعل والقول ".[١] ومن ثم كانت الفضيلة عنده فضيلة مرتبطة بالسياسية ، وهذا هو ما يسميه اليونانيون بالفضيلة السياسية ، أو بالفضيلة وحسب .

وكان بروتاجوراس يقدم نفسه باعتباره مُعلماً للفضيلة السياسية ، دون أن ينجح فى تعريف ماهية الفضيلة. وهذا ما حاوله جورجياس ، غير أنه قفز على الموضوع حين أدعى أن كل الناس يعرفون ما الفضيلة ، وكل الناس يعرفون كل أنواع الفضيلة : فضيلة الرجل ، وفضيلة المرأة ، وفضيلة الأطفال وفضيلة الشيوخ وفضيلة العبيد ، وفضيلة الأحرار الى آخر هذه الفضائل. فكل موقف وكل فعل له فضيلته الخاصة وبذلك ليس ثمة مفهوم عام للفضيلة ، وإنما هو مفهوم نسبى.

ويقر سقراط بأن لكل فعل فضيلته الخاصة ، لكنه يرى أن هذا القول لا يجيب على السؤال حول ماهية الفضيلة ذاتها ؟ وما هى ماهيتها المشتركة بين جميع الفضائل ؟.[٢]

---

[٢] د. نجيب بلدى : مراحل الفكر الأخلاقى ، دار المعارف بمصر ١٩٦٢ ، ص ١١٥.

[٣] W.T. Jones: Op. Cit., P. 57.

[٤] د.حسين حرب : المرجع السابق ، ص ٧٩.

[١] الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ٤٦.

[٢] Plato: Meno, Clause. 71-72.

ولكن هل الفضيلة السياسية أو الفضيلة عموما يمكن أن تُعلم ؟إن سقراط يشك فى هذا ويعارضه ببرهان عرضه فى محاورة مينون : حيث يقول :

" إن الأثينيين وهم شعب ذكى لا يعترفون بهذا ، ولا يعتقدون فى وجود خبراء فى هذا الموضوع.من أجل هذا نراهم حين يكون الأمر متعلقا بمسائل فنية (كإقامة مبان أو بناء سفن) يحتكمون إلى آراء الخبراء المختصين ، بينما هم فيما يتعلق بأمور الدولة يستمعون إلى نصيحة أول قادم ، وبالإضافة إلى ذلك فإن أحكم الأثينيين وأمهرهم يشاركون عامة الناس هذا الرأى صراحة ، فهم لا يستحضرون لأبنائهم معلمين للفضيلة ولا هم أنفسهم يعلمونها لهم ، ذلك لأنهم يرون أن هذا أمر مستحيل "[١].

وترتيبا على ذلك يرى سقراط أن الفضائل النفسية موجودة فى النفس بالفطرة ، وليس على الإنسان إلاَّ أن يرجع إلى نفسه وأن يبذل الجهد اللازم لتذكرها. ولكن بروتاجوراس يعارض هذه النظرية ، ويذهب إلى أن " الإنسان لا يملك بالطبيعة شيئاً من الفضائل ، ولا العلم بها ، ويحتاج إلى معلم يُرشده إليها ويُبصره بها ، ويُلقنه إياها ، ويضرب لذلك مثلا بأسطورة بروميثيوس[*]الذى سرق النار والعلم والصناعة من السماء ، وأعطاها للإنسان ومغزى هذه الأسطورة أن الإنسان لا يعتمد فى حفظ حياته على وسائل غريزية ، بل على العقل.[٢]

وهكذا يرى بروتاجوراس أن الفضيلة لا تَُعلم فحسب ، وإنما تُعلم كثيراً جداً فنحن نتعلمها طوال حياتنا والجميع يعلمنا إياها ، آباؤنا ومعلمونا ، ومواطنونا ولما كان أفراد المدينة جميعا يملكون الفضيلة والعدالة والمعرفة ، وهى الشروط الضرورية لوجود المدينة ، فجميعهم إذن يتبادلون تعليمها فيما بينهم ، إن الجميع يعلمها للجميع.[٣] ومن أجل هذا وعلى الرغم منه فى ذات الوقت فإنه من الضرورى وجود مُعلمين أخصائيين للفضيلة وإذن ، على عكس ما يزعم سقراط فجميعنا نُؤمن بأن الفضيلة تُعلم ، وهذا نتيجة لحقيقة واقعة وهى أننا نلوم ونؤنب أولئك الذين تنقصهم الفضيلة ، وهل اللوم والتأنيب فى الواقع سوى إعطاء درس ؟.

---

[١] Ibid., Clause, 94.

[*] تذهب الأسطورة إلى أن المخلوقات بعد أن تم خلقها أخذ أبيمثيوس يوزع عليها الأسلحة المختلفة التى تعينها على الكفاح فى الحياة ، ونال كل حيوان نصيبه ، ولم يبق شئ يهبه للإنسان. فاضطر بروميثيوس أن يسرق من السماء النار والعلم والصناعة ويهديها إليه حتى لا يبقى الإنسان ضعيفا بلا حيلة.

[٢] د. أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق ، ص ص ٢٧٠-٢٧١.

[٣] الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ٤٨.

ويفرق بروتاجوراس بين عيوب خِلْقية ، لا يلام صاحبها عليها وبين عيوب أو رذائل أخلاقية يؤاخذ عليها الإنسان ، لأنها ناتجه عن عدم التعلم، ويرى كذلك أنه كما نُعلم الطفل فى الصغر اللغة والرياضة والموسيقى ، حتى تتم له الثقافة والتهذيب ، فكذلك تقوم الدولة بتربية المواطنين ، ولا تتركهم يتصرفون كل على هواه لكى يستطيعوا أن يؤدوا أدوارهم كمواطنين صالحين.

إن بروتاجوراس لا يقول فقط أنه يعلم الفضيلة بنفسه ، ولكنه يعتقد أنها تُعلم بواسطة الدولة وما تسنه من تشريعات ، وكذلك فهى تُعلم بواسطة الرأى العام ، وأن بداية التعليم يجب أن تكون فى الصِّغَر ، ومن هنا فإن تعليم الفضيلة يستتند إلى التربية الخلقية التى يتلقاها الفرد من البيئة أو بواسطة المعلمين. " ولا غرابة أن يكون بروتاجوراس (بهذا) هو الذى شق الطريق لأفلاطون فى (الجمهورية) حيث بسط هذا الأخير نظاماً للتربية يهدف إلى تحقيق العدالة وتكوين المدينة الفاضلة ، ومن أجل ذلك قيل أن أفلاطون سرق أفكاره عن بروتاجوراس ، والصواب أن يقال أنه احتذى حذوه ، وحل المشكلة بطريقة أخرى ذلك أن التفكير فى تحقيق العدالة ليس وقفا على بروتاجوراس وأفلاطون وحدهما بل هى مشكلة كل عصر ، وكل زمان حتى اليوم ".(١)
ولكن إذا كانت الفضيلة يمكن أن تُعلم ، فلماذا لا يتميز أبناء رجال الدولة العظام عن سائر المواطنين متأثرين بما يتمتع به آباؤهم من عظمه ؟.

يرى بروتاجوراس أن المواهب الفطرية تلعب دورها ، ولو أن المواهب الفطرية ليست كل شئ ، لأن الفضيلة ليست مجرد هبة طبيعية. إنها تُعلم " كما تعلم لغة الموطن التى لا يُعلمها أحد لأبنائه لأنها مكفولة للجميع ، ويبقى بعد ذلك أن يكون لدى بعض الناس استعداد خاص لتلقين مثل هذا التعليم. وهذا هو الذى يرفع – فى رأى بروتاجوراس – من شأنه هو ذاته ولو عاش بروتاجوراس إلى وقت متأخر قليلا لاستطاع أن يقول أن كل الناس يعلمون الأطفال لغة الوطن ، أما أنا فأعلم فقه اللغة ".(١)

إن دعوى بروتاجوراس قوية إلى حد كبير ، وهى تتلخص فى أنه لا بد أن يكون ثمة مُعلمين متخصصين فى مجال بعينه ، قادرين على تلقينه للنشئ وفقا لقواعد وبرامج محددة. لكن موضوع الفضيلة التى يدعو إلى تعليمها ينصب على كيفية تحصيل الثروة والنفوذ والسلطة ، وليس المعرفة السامية ،

---
(١) د. أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق ، ص ٢٧٢.
(١) الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ٤٩.

معرفة الخير الأقصـــى ، كغاية نهائية للحياة ، الأمر الذى يميز بروتاجوراس عن سقراط.

وثمة نقطة أخـــــرى تُميز مذهب بروتاجوراس ، تلك أنه يقر المفاهيم الشـــائعة المتعلقة بالفضـــيلة ، و" لكن هذه المفاهيم ككل مفاهيم الرأى العام ، مُفككه ومُبهمة بل ومتناقضـة كما يُبين لنا سقراط. والواقع أن كلاً من الرجل العامى وبروتاجوراس يتكلم عن الفضـائل : الحكمة والشـجاعة .. إلخ ، ولكن مـا هى ؟ لا بروتاجوراس ولا الرجل العامى يعرفها ، وذلك لأنه لا هذا ، ولا ذاك يفكر " فهما حبسـا نفسـهما فى دائرة اللغة لا يسـتطيعان تجاوزها ليدركا الأشـــياء ذاتها أو بـالأحرى، المـاهيات التى تدل عليها الألفاظ دلالة مبهمة ناقصة.[٢]

ومن هنـا فـإن الفضــيلـة التى يـدعى بروتـاجوراس أنـه يعلمها للأثينيين يُسـميها سـقراط بالفضـيلة الشـعبية ، فى مقابل الفضـيلة الفلسـفية التى يعلمها سـقراط نفســه ، والفرق بينهما هو الفرق بين الأصــل الحقيقى ومحاكاته، ثم كيف يزعم بروتاجوراس أنه يسـتطيع تعليم الأثينيين فضـــائل مدينتهم مع أنه غريب عنها ".[١]

إن بروتاجوراس لا يدرك أن الفضائل المختلفة تملك ماهية واحدة بذاتها هى المعرفة ، ولهذا فالفضائل جميعها يتضمن بعضها البعض. وبعبارة حديثة فالفضيلة تقتضى تدرج القيم ، وهى ليست سوى معرفة هذا التدرج ، فالسلوك الفاضـل يصـدر حتماً عن معرفة الخير ، والمعرفة تَذَكُّر من ناحية ، وعمل من ناحية أخرى ، إذ هى عند ســقراط ، كما هى عند اســبينوزا : " المعرفة والحكمة والعمل شئ واحد ".

إن بروتاجوراس مثل مينون ، يناقش مشـكلة ما إذا كانت الفضـيلة يمكن أولا يمكن أن تعلم ، دون أن يحدد ماذا يقصـد ، ومن هنا وقع فى الخطأ. غير أن خطأ بروتاجوراس والسوفسطائيين عموما " ليس فى تمسكهم بأن الفضيلة يمكن أن تعلم ، بـل فيما هو أبعد من ذلك ، فى ادعائهم أنهم هم الذين يعلمونها ".[٢]

على أن لبروديقوس رأى مختلف إذ يعتقد أن الإنسان يهتدى إلى الفضيلة بالطبيعة لا بالتعلم ، ويمكن أن نستمد رأيه من تلك الأسطورة التى ذكرها عن

---

[٢] نفس المرجع : ص ص ٥٠-٥١.

[١] د. أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق ، ص ٢٧٢.

[٢] J. Burnet: Op. Cit., P. 171.

كســينوفون ، حيث روى فى مذكراته : أن " هرقل " قابل فى صــدر شــبابه امرأتين إحداهما ترمز للفضيلة أما الأخرى فترمز للرذيلة ، ودعته كل منهما إلى اتباع طريقها فاختار هرقل طريق الفضيلة على ما فيه من مشقة وتعب ، ويمكن أن يُفسـر موقف هرقل هذا بأنه تشـبيه يُصـور به بروديقوس الطبيعة الإنسانية التى يتنازعها الخير والشر، ولكنها تهتدى بفطرتها السليمة وبالطبيعة إلى مثل هذا الاختيار ، وعلى ذلك تكون الطبيعة هى التى تهدى إلى الفضـيلة وإلى الخير.[١]

أما بالنســـبة لوحدة الفضيلة وتكثرها ، فالسؤال هو هل هى كل واحد وإن كانت تأخذ مظاهر وأشــكال مختلفة من عدالة وحكمة وطهارة ، كأجزاء لها أم أنها متكثرة أصـاله وبالذات ؟ ويجيب بروتاجوراس على هذا السـؤال محاوراً سـقراط ، بقوله :" إن الفضـيلة واحدة والفضـائل أجزاء لها " ولكن العلاقة بين الأجزاء والكل ليسـت بالعلاقة البسـيطة ، كما أنه من العسـير جداً تحديدها بدقة. ثم يحاول ســقراط أن يُحكم تفكير بروتاجوراس فيخيره بين حالتين تتمثل لنا فيهما هذه العلاقة فى أشياء مادية :" هل الحال كما فى أجزاء الوجه حيث يكون الفم والأنف والعينان والأذنان أجزاء لهذا الوجــــه ؟ أو كالحال فى أجزاء كتله من الذهب لا يختلف بعضـــها عن بعض ، ولا يختلف جزء منها عن الكل إلاَّ فى أبعاده ؟ ومع أن بروتاجوراس أكد أن الفضـــيلة واحدة ، فأنه مع ذلك لا يبت برأى بشـــأن الاختيار الثانى ، وإنما يرى أن الفضـــائل تشـــترك فيما بينها فى أشـــياء ، ولكنها مع هذا تختلف الواحدة عن الأخرى ، ومن ثم فإن العلاقة بين الفضــيلة وغيرها من الفضـــائل أو بينها وبين الكل ، كالعلاقة بين أجزاء الوجه.[٢] ولكن إذا كان الأمر كذلك وكانت الفضـائل منفصلة الواحدة منها عن الأخرى ، وكان لكل منها خاصيتها وإذا كانت تختلف فيما بينها كما تختلف أجزاء الوجه عن بعضــــها ، ويربط بينها فقط رباط ميكانيكى ، فسينتج عن ذلك أنه لن يكون ثمة رابطة داخلية (حقيقية) بينها، ومن ثم فلن تكون الفضيلة – على عكس ما قاله بروتاجوراس – واحدة وإنما متعددة متكثرة ، وكذلك لن يوجد شئ مشترك بين الفضائل.

وعن علاقـــة الجوانب المادية بالجوانب المعنوية فى الفضائل ، فنحــن نتساءل عما إذا كان هـذا " الشئ " أو هـذا " الموضوع " أو هذه الحقيقة التى

---

(١) د. أميرة حلمى مطر : المرجع السابق ، ص ١٣٣.
وكذلك د. أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق ، ص ص ٣٠٥-٣٠٦.
(٢) الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ص ٥٢-٥٣.

نسميها " عدالة " أو " قداسة " هى فى ذاتها شئ عادل أو غير عادل ، قدسى أو غير قدسى، و " لكن إذا نحن أبينا ، مع كل الناس ، الاعتراف بأن العدالة يمكن ألا تكون شيئا عادلا ، أو أن القداسة يمكن ألاَّ تكون قدسية، أى شئ ستكون القداسة إن لم تكن قدسية ؟. فسينتج عن ذلك حتما أن القداسة شئ من طبيعته ألاَّ يكون عادلا ، وأن العدالة شئ من طبيعته ألاَّ يكون قدسياً ، وإنما يكون غير قدسى، كما تكون القدسية أيضا غير عادلة ، وإذن تكون بغير عدالة ، بينما تكون العدالة بغير قداسة !! مفهوم لا يقره سقراط الذى يرى ، على العكس ، أن القداسة عادلة ، وأن العدالة قدسية. ولا يقره بروتاجوراس نفسه ".[1]

غير أن حجج سقراط ليست غالباً أفضل من حجج السوفسطائيين[2] ومن المحتمل أن يجد القارئ هنا أن حجج سقراط لفظية بعض الشئ ، بل وسوفسطائية إلى حد ما ، ويحكم بأن بروتاجوراس على حق فى أن يعترض بأن أجزاء الوجه متشابهه ، ولا تخلو من علاقة بينها جميعا ، وليس ثمة شئ يمنعنا من القول أنه لا يوجد بين أجزاء الفضيلة أوجه الشبه التى بين أجزاء الوجه الواحد. ومن المحتمل كذلك أن تكون حجج سقراط صحيحة تماماً ، وأنه لا يمكن أن نحصل من المقدمات المتناقضة التى قبلها وأقرها بروتاجوراس على نتائج تختلف عنها.

والواقع " أن بروتاجوراس قد أقر بأن الفضائل " أشياء " أو موضوعات " حقيقية " ، وليست أسماء تكسو أو تُعَبِّر عن مفهومات ومعتقدات المجتمع وما أُصْطُلِح عليه. وما دام قد أقر بذلك فلم يكن ليستطيع أن يفعل شيئا – وهو الحسى الذى لا يعرف حقيقة أخرى غير تلك التى ترجع إلى الحواس – غير الموافقة على أن يأخذ أشياء مادية كالذهب والوجه لتمثل بناء هذه " الحقائق " والروابط الممكنة التى تستطيع الحفاظ على ما بينها ، ولذا فقد اعترف بأن مثل هذه الحقائق أو " الأشياء " : العدالة أو القداسة ، لها صفة أو طبيعة تجعلها على ما هى عليه.

ولكن إذا كان حقاً أن الذهب أو أى شئ مادى آخر ، له مثل هذه الصفة ألاَّ يكون من الواضح (لنا نحن على الأقل بفضل سقراط وأفلاطون) أن هذه الصفات ليست أشياء مادية بالمرة ، بل ولا شبه مادية ؟ إن هذه الصفات نفسها ليس لها ، ولا يمكن أن يكون لها ما يجعلها على ما هى عليه. ولا عجب

---

[1] نفس المرجع ، ص ٥٤.

[2]Hegel: Op. Cit., P. 364.

إذا كان بروتاجوراس باعترافه بأن العدالة ، ليست حقيقة عدالة ، وإنما عادلة أى ليست معنى وإنما شئ مادى يؤدى بالإلزام المفروض بين هذه الصفات الى نفس التباين الموجود بين الموضوعات أو الأشياء المادية ".[1]

ولكن بروتاجوراس يأبى الاعتراف بالنتائج التى تترتب على مقدماته ، ويعود إلى وجهة نظر الرأى العام،إن طبيعة الفضيلة لا تهمه كثيراً بقدر ما يهمه أن يُظهر مهارته وقدرته على تعليم الفضيلة السياسية بصرف النظر عن الروابط التى تربطها بالفضائل الأخرى.

لقد فشلت محاولة بروتاجوراس فى تحديد ما إذا كانت الفضيلة واحدة أم متكثرة ، كذلك كان ثمة شك فى رأيه حول ما إذا كان يمكن للفضيلة أن تعلم أم لا وذلك لأنه فشل فى تعريف ماهية الفضيلة ، وهذا ماكان ينبغى عمله قبل كل شئ. إن الفشل فى تعريف الفضيلة خليق بأن يُلقى بظلال من الشك حول كل ما يتعلق بهذا الموضوع.

ب – سقراط :

وسقراط أيضا يعجز عن القول بأن الفضيلة يمكن أولا يمكن أن تعلم ، وكذلك فهو – وهذا سبب عجزه – يجهل ما هى الفضيلة ، ولم يُقابل أحد عَرَفَها قط.

هل هى القدرة على التحكم فيما يرى مينون ؟يرى سقراط أن القدرة على التحكم لا تدل على الفضيلة إلاَّ إذا كانت القدرة على التحكم بالعدل ، فالحاكم الطاغية ليس فاضلا .

هل الفضيلة هى الرغبة فى الأشياء الخيرة ، مرتبطة بالقدرة على نيلها فيما عدَّل مينون من رأيه ؟يرى سقراط أن الرغبة فى الأشياء الخيرة من فضول القول وتحصيل الحاصل ، لأن كل الناس يرغبون فى الأشياء الخيرة ، ولا يريدون سواها وهذا كما نعلم اعتقاد سقراط الأساسى ، فليس من أحد يرغب فى الشر أو يفعله بإرادته.

وكذلك فإن القدرة على نيل الشئ ليست فى ذاتها فضيلة ، فالسارق ليس إنساناً فاضلا ، وإذن يجب أن نضيف عبارة " بطريقة عادلة " ولكن العدالة نفسها فضيلة ، فمعنى ذلك أن مينون عرّف العدالة بإحدى خصائصها ، أو كما يقول سقراط عرف الكل بالجزء .

---

[1] الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ص ٥٥-٥٦.

كيف نبحث عما نجهله ؟ وكيف إذا عثرنا عليه أن نعرف أن هذا هو ما كنا نبحث عنه ؟.[١] هذه هى الإشكالية التى حكمت سقراط هنا ، وهى سوف تُلقِى بظلال من الشك حول آرائه فيما يتعلق بتعليم الفضيلة من عدمه ، وكذلك فيما يتعلق بوحدتها أو كثرتها ، تماماً مثلما حدث مع السوفسطائيين.

وفيما يختص بالقضية الأولى ، فإنه إذا كان يمكن للفضيلة أن تُعلم فإنها يجب أن تكون عِلماً، لأن العلم هو الشـئ الوحيد الذى يمكن تعليمه، ويفرق سقراط بين نوعين من العلوم فهناك علوم على التحقيق من قبيل العلوم الرياضية والفلسفية ، وهذه لا يمكن تعليمها بمعنى تلقينها ، بل بالتذكر كما أن هناك علوماً بالمعنى العام مثل الشعر والموسيقى والألعاب الرياضية ، وهى يمكن أن تُعلم والفضيلة عنده علم بالمعنى الحقيقى ، لذلك فليس هناك مُعلمون للفضيلة كما يدعى السوفسطائيون، وهذا ليس رأى سقراط وحده ، وإنما هو رأى الأثينيين عموما، إن الفضيلة لا تعلم بدليل أن أحداً من الشخصيات العظيمة أمثال تيميستوكليس وثيوكيديدس وأريستد وبريكليس ، لم يستطيع أن يعلمها لأحد ولا حتى لأطفاله ، وهم ولا شك كانوا سيفعلون ذلك لو أنه كان ممكناً، وإذن فمن الحكمة أن نقرر أن هذا الأمر – أمر تعليم الفضيلة – مُستحيل.

وبينما يرى أنيتوس أن الفضيلة تُكتسب بالممارسة ، ومحاكاة الآباء والأقدمين ، يحتج سقراط ، فيرفض رأيه لأنه (أنيتوس) يوحد بين الفضيلة والتقاليد والعرف الموروث.

ربما كانت الفضيلة ظناً صادقاً ، أى أنها مثل العقيدة أو الإقتناع الأعمى ولكنه صادق – فيما يرى مينون. والظن الصادق مرادف للمعرفة ، ولكنه يختلف عنها فى أنه غير مبرهن عقليا وهنا يسخر سقراط من مينون ، إذ كيف يعرف الإنسان أن الظن صادق بينما هو لا يعرف الحقيقة.

يرى سقراط أن الذين أُوتوا الفضيلة إنما تأتيهم بفضل إلهى دون تدخل للذكاء ، الأمر هكذا دائما على الأقل إلى أن يظهر بالصدفة رجل الدولة الذى يورثها للآخرين ، وعندئذ سيكون مثل هذا الرجل بين زملائه مثل إنسان حقيقى بين أشباح.[١] وإذا كان سقراط قد استطاع أن يُعلم الهندسة للعبد التابع ليمنون فذلك لأنه كانت توجد فى نفس العبد بقايا وآثار وبذور معرفة هندسية هذه البذور العرفانية الفطرية فى النفس ، كما سماها ديكارت بعد ذلك بألفى

---

[١] نفس المرجع ، ص ٢٦.

[١] نفس المرجع ، ص ٣٣.

عام استطاعت أسئلة سقراط أن توقظها ، وتجعلها تنبت وتؤتى ثمارها ، ولكنها لم تستطع ذلك إلاَّ لأن العبد ، اقتناعاً منه بجهله ، شاء أن يبذل الجهد اللازم " لتذكر " الحقائق " المنسية ".

والأمر كذلك تماماً فميا يتعلق بالفضيلة، لو أن مينون بذل الجهد اللازم لأدرك أن المثل الأعلى لرجل الدولة الحق – الخليق بتوريث وتعليم فضيلته هو عند سقراط – مَثَل ممكن تحقيقه ، وبالتالى فإن البرهنه التى بين لنا بها سقراط أن الفضيلة ليست عِلماً ما دامت لا تُعلم ، لا يجب أن تؤخذ بمعناها الحرفى فليس صحيحاً أنه لا يوجد معلمون للفضيلة ، وأنها لا تُعلم ، إذاً ما الذى يفعله سقراط ؟ أليس عمله هو تعليم الفضيلة ، أو إذا شئنا ، تعليم الحكمة التى ما هى إلاَّ علم الخير ؟

إن الفضيلة علم وهى تُعلم ، ولكنها لا تعلم لسوفسطائى مثل مينون إنها علم بالمعنى الحقيقى ، وليس بالمعنى العام، ومن ثم فهى يمكن أن تُعلم ، لا كما يُعلم العلم بالمعنى العام، عن طريق التلقين وغيره ، وإنما وفقاً لاشتراطات خاصة أى بجهد وسعى للاكتشاف من ناحية التلميذ ، وليس بتلقلين وتدريب يفرضه عليه المعلم ، أى من الداخل وليس من الخارج.[١]

ولعل سقراط يتفق هنا مع الأساليب الحديثة فى التعليم حيث من الضرورى أن يبذل التلميذ من الجهد ما يكفى لتعلمه فيكون بذلك إيجابيا وليس مجرد مُتلق وهكذا فإن الفضيلة عند سقراط تكمن فى قوة النفس وصحتها ، فى مقابل الفضيلة السوفسطائية التى لا تعدو كونها الخطابة التى تُظهر الشئ الضعيف قوياً معتمدة فى ذلك على فن التمويه. فالفضيلة إذن معرفة وليست فناً ، والفضيلة الحقيقية يجب أن تكون ثابتة ، وغير مُتغيرة، ويميز سقراط بين الفضيلة الفلسفية والفضيلة الشعبية ، وهو يعتبر أن الفضيلة عند السوفسطائيين هى الفضيلة الشعبية ، فى مقابل الفضيلة الفلسفية عنده ، ويرى أن الفرق بينهما هو الفرق بين الأصل والمحاكاة.

إن سقراط يعتقد أن الفضيلة علم حدسى للقيم وللخير ومن ثم فمن الطبيعى أن يرى أن الفضيلة لا تُعلم عن طريق مجموعة من المحاضرات التى تُؤدِّى إلى الخداع بواسطة بروتاجوراس أو بواسطة السوفسطائيين، إنها ليست منطقة نفوذهم، ولكنها تعلم بواسطة سقراط نفسه ، أى بواسطة الفيلسوف ، لأن علم قياس القيم والمباهج الذى حاول سقراط أن يكشف عنه ، ليس سوى الفلسفة.

---

[١] نفس المرجع ، ص ٢٩.

كيف إذن يتعلم الإنسـان نوع المعرفة التى تمكنه من معرفة الخير؟ إنه غير واضـح بالنسـبة لسـقراط ، ولم يصـل إلى حل نهائى لهذه المشـكلة، لكن ربمـا يمكننـا أن نتكشـف الملامح العـامـة للإجـابة التى قدمها وهى أن الروح تسـتطيع أن تعود إلى التذكر لما نسـيته بفضـل إلهى، ومن هذه المعرفة طور اعتقاده بأن امتلاك المعرفة عموما هو فى الواقع عملية تذكر أو تعرف على الحقائق المعقولة خاصة ، أو محاولة التوكيد على المبدأ العام الذى يسمو على الحقائق نفسها.[1]

الفضيلة إذن عند سقراط هى العلم أو هى المعرفة ، ومن الممكن أن تُعلم كسائر العلوم ، لأنها حسب اعتبار سقراط وفهمه نوع من المعارف التى يصح اكتسـابها وتعلمها ، وإن لم يكن تعلمها سـهلا ميسـورا كما هو الحال فى علوم الحسـاب أو الطبيعة مثلا ، لأنها تسـتند إلى الوراثة والبيئة والتربية والتجربة وغيرها من عوامل، ولذلك فهى لا تُعلم بواسـطة التفكير النظرى المحض ، كمـا هو الشـأن فى علم الطبيعـة مثلا ، ولا بـالمران والعمـل كمـا يرى السوفسطائيون بل بالتفكير النظرى المقترن بالمران والعمل معا.[2]

والخلاصـة أن المعرفة بالنفس هى السـبيل الوحيد إلى تحقيق الفضـيلة وكثيرًا ما تفسر هذه المعرفة عند سقراط بأنها علم ، غير أن هذا العلم هو علم من نوع معين ، إنه أقرب ما يكون إلى أن يسـمى حكمه *Sophia* على نحو ما ذكرت عرافة معبد دلفى حين سُـئلت عن أحكم الناس فأجابت أنه سقراط ، وأول ما تتميز به هذه الحكمة أو هذا العلم السـقراطى هو اختلافها عن العلم الشائع فى عصر سقراط فهى تختلف أولا عن العلم الطبيعى الذى ازدهر مع الفلاسفة الطبيعيين السابقين عليه ، وهو العلم الذى أكد جهله به ، وأنكره عن نفسـه ، وهى تختلف كذلك عن علوم السوفسـطائيين التى وإن كانت تعنى بالإنسـان لا بالكون الطبيعى ، إلاَّ أنها لا تعنى ببيان الخير الأقصـى والغاية النهائية للحياة ، وإنما تقف عند حد طلب المكاسـب العملية والنجاح الوقتى، لذلك فقد رأى سـقراط أن السـوفسـطائيين لم يؤسـسـوا الأخلاق على علم أو معرفة ولم يتبعوا المنهج السـليم فى الأخلاق حين انتهجوا مناهج لا تتعمق فى معرفة النفس الإنسـانية ، وأخذ عليهم سـقراط أنهم لجأوا إلى تعليم المواطنين السـياسـة والخطابة بغير أن يوجهـوهم إلى الغاية من هذا النقاش فوضـعوا

---

[1] A.E. Taylor: Socrates, P. 146.

[2] د. محمد يوسف موسى : تاريخ الأخلاق ، مطابع دار الكتاب العربى بمصر ، ط٣ ، القاهرة ١٩٥٣ ص ٦٨.

السلاح فى أيدى من يسيئون استخدامه ، فشأن تعليمهم للنفس شأن التدريب الجسمانى ، إذا أسرف فيه الإنسان ، ومارسه بغير خطة معقولة فإنه يضر بالجسم ، وكذلك الحال فى التربية العقلية ، إن لم تكن توجهها فكرة سليمة أو غاية صـــالحة فقد تُنكب المدنية بأســوأ الحُكَّام، وطالب ســقراط بأن يكون للأخلاق علم يبين حقيقة الفضـــيلة ، حتى لا يكون اكتســابها أمراً متروكاً للمصـادفة وفى مقابل الأخلاق العملية عند السوفسطائيين نرى سقراط يقدم أخلاقاً علمية تقوم على العقل والفكر النظرى ، وبهذا المعنى أصـــبح العلم والمعرفة العقلية وســيلة لتحقيق الفضـــيلة ، وطريقة لتطهير النفس، وأحل سقراط العلم محل معتقدات الديانات السرية كالأورفيه وغيرها ، وجعله وسيلة لطهارة النفس ".[1]

واهتم ســقراط فى ســبيل ذلك بالدفاع عن القوانين ، باعتبارها ســمه أخلاقية ومصدراً للفضيلة ، وسر الثبات وسط النظم الدائمة التغير والقرارات المتعددة التى أصــبحت ســمة الحياة فى عصـــر الديمقراطية. ولعل فى هذا الاتجاه الأخلاقى عند ســقراط ما يؤكد نزعته العقلية ويبعده عن التطرف العاطفى والحماســة التى تُميز عصـــر هوميروس ، وكذلك يبعده عن النزعة الحسية التى تُميز السوفسطائية.

وعما إذا كانت الفضــيلة واحدة أم متكثرة ، فربما كان ســقراط أول من أثارها، وهو يرى أنها واحدة ، وأنها العلم أو المعرفة، وأن الفضيلة العليا هى الحكمة أو العلم العام للخير ، والفضـــائل الأخرى فروع منها داخله فيها ، و" كل منها معرفة نوع من الخير تؤدى إلى عمله ، العفة مثلا هى معرفة الخـــيرات الحقيقية التى تتعارض مع الخيرات الزائفة ، التى يسمونها لذات ، معرفة تامة تؤدى إلى العمل. والشجاعة ، هى معرفة مواطن الإقدام ومواطن الإحجام ، والتقدير الصـحيح للآلام التى لا يجب أن نرهبها كالمرض والموت والآلام الحقيقية التى يجب أن نتجنبها كالظلم مثلا، والعدالة أخيرًا هى معرفة المُباح والحرام بواسطة القوانين الإلهية أو الإنسانية ".[2]

وبذلك تكون الفضــيلة واحدة ، وهى العلم أو الحكمة ، وليس غيرها من الفضـــائل كالشــجاعة والعفة والعدل إلا مظهر من مظاهرها وصـــادرة عنها ومرادفة لها

---

[1] د. أميرة حلمى مطر : المرجع السابق ، ص ص ١٥٦-١٥٧.

[2] د. محمد يوسف موسى : المرجع السابق ، ص ٧١.

وهى تكون معادلة كالآتى :

" الفضـــيلـة = المعرفـة = الشـــجـاعـة = الحكمة = العفة = العدالة = التقوى.[1] إن العدالة والحكمة والشجاعة والتقوى هى نفس الشئ ، وإن معرفة الواحد منها يعنى معرفتهم جميعا ، فيما يرى سـقراط، وأن الأشـكال المختلفة للفضيلة ترتبط فيما بينها بعلاقات منطقية ضرورية، غير أن بيرنت يرى أننا لا نستطيع أن نقول أن الفضيلة واحدة ، إنها متكثرة ، وإن كانت مترابطة.[2] وإن رأى النـاس أيام ســـقراط ، كما هو فى أيامنا ، هو أن أخلاق الفضـــيلة متعددة.[3] وهى متكاملة بالضــرورة على أن المهم عند سـقراط أن الفضــيلة واحدة ، وأنها العلم. ويعيب أرسـطو على سـقراط اعتقاده أن الفضـيلة علم ، وذهب إلى أن هذا مسـتحيل لأن كون الفضـيلة علما معناه أنها كلها فى جانب الفكر من الروح، ويبعدها عن الشـــعور. لكن أفلاطون كان محقاً إذ ميز بين الفكر والشعور كجوانب من الروح. إن ما فات أرسطو فى تحديد الفضيلة عند سـقراط إنما هو الجانب الذاتى الواقعى الذى نسـميه الآن بالقلب، إن الفضـيلة بالتأكيد تُحَدَّد وفقا للغايات الكلية وليس وفقا للغايات الذاتية، لكن الفضيلة ليست هى عنصر الإدراك فقط ، وإنما يجب أن تشمل القلب والعقل معاً.[4]

وبينما يرى سقراط أن الفضائل توجد داخل الوعى ، يرى هيجل أن " الفضـــيلة توجد مع الوعى ".[5] وهذا فرق جوهرى، ويريد ســقراط بقوله إن الفضـيلة علم ، أنه متى حصـل هذا العلم لابد أن تحصـل معه الفضـيلة ، لأن الذى يعلم حقيقة الخير ، يوقن أن من صـالحه أن يعمله، ولا يمكن إلا أن يريد عمله لأن الإرادة لا يمكن أن تسير ضد العقل ، وليس خطؤها إلا ضلال العقل نفســـه. إذن متى علمنـا أن هذا خير أردنـاه ومتى أردنـاه فعلناه ، لأن كلا منا يطلب الخير لنفسه وهو يتحقق بالعمل وفقا للعلم والمعرفة.

على أن توحيد سقراط بين الفضيلة والعلم ، وأنه متى توفر العلم حصلت الفضـــيلـة لا محـالـة ، لا يجب أن يؤدى ، كما أدى عند بعض الباحثين ، إلى الاعتقاد بأن سقراط انتهى إلى اعتناق النظرية الجبرية فى الأخلاق ، "

---

[1] Terry Penner: The unity of virtue in: Essays on the philosophy of socrates.Edited by: H.Benson, New York, Oxford University Press, 1992, P. 169.

[2] J. Burnet: Op. Cit., P. 176.

[3] A.E. Taylor: Op. Cit., P. 144.

[4] Hegel: Op. Cit., P. 412.

[5] Ibid., P. 414.

إن المنهج السقراطى يرفض هذا الحكم ، لأن العقل لا يحمل سوى الفعل الفاضل الحر ، كما تحمل الصدفة حبة اللؤلؤ ، ولا تُستكشف إلاَّ بعد جهد جهيد يبذله الإنسان. والجهد هنا هو اكتساب وسائل العلم التى تقودنا إلى إظهار فعل الضمير الخلقى وما يترتب عليه من أمور الحياة. فما كان خطأ منها فهو ليس من أعماق العقل ، بل هو إنحراف عن طريق الفضيلة ، أو بالأحرى هو خروج على قواعد الضمير الخلقى وإرادته الحرة التى تمثل الإنسان السقراطى الفاضل ".[١]

غير أن التوفيق لم يكن حليف سقراط فيما رآه من أن الفضيلة علم وأن المعرفة بالفضيلة تؤدى إلى عملها ضرورة ، وأن الضلال فى العمل ليس إلاَّ خطأ فى العلم وعدم دقة فى المعرفة، وقد رد أرسطو على نظرية سقراط تلك فذهب إلى أن سقراط جهل أو تناسى أن نفس الإنسان ليست مركبة من العقل وحده وتخيل أن كل أعمال الإنسان خاضعة لحكم العقل ، ولكنه نسى أن أكثر أعماله محكومة بالعواطف والشهوات ، وإذ ذاك يقع فى الخطأ مهما عَلِمَ العقل.

ولعل خطأ سقراط فى الرأى راجع إلى أنه نظر إلى الموضوع من جهته هو وقاس الناس على مقياسة ، فقد كان بريئا مما يتصف به عامة الناس من ضعف ، ولم تكن لمشاعره عليه سلطان ، ولكن عقله وحده هو الذى ملك قياده فكان عمل الخير يعقب معرفته، ولذا فإنه لم يستطع أن يتصور أن يكون بين الناس من يفعل الشر وهو يعرف الخير.

غير أن ثمة رأى آخر يرى أن توحيد سقراط بين الفضيلة والعلم ، شبيه بتوحيد القديس بولس بين المحبة والوفاء للقانون، إن الحقيقة تعتمد على فهمنا للمحبة فى أعلى وأشمل معنى لها ، كذلك يجب أن تُفهم المعرفة فى أشمل وأعلى معنى للكلمة، إن المحبة التى هى الكمال والتوفيق والتى هى حية تماماً ونشطة باستمرار ، هى فى الحقيقة الوفاء للقانون، وعندما تتناقض المحبة يكون ذلك فقط عندما تفشل فى أن تكون محبة حقيقية ، أى تفشل فى الوفاء للقانون.

إن مبدأ التفسير نفسه يمكن أن يُطبق على قول سقراط ، وهو أنه لكى تعرف يجب أن تعمل صواباً ، يجب أن تُفهم المعرفة فى أشمل وأعلى معنى للكلمة إذا فُسرت مغالطة سقراط هكذا فإنها تمتنع عن أن تكون مغالطة ، وتصبح مُتابَعة للمعرفة مرتبطة فعلا بالنتيجة فى الاتجاه المتمشى مع الطبيعة

---

[١] د. جعفر آل ياسين : نفس المرجع ، ص ص ١٣١-١٣٢.

كلها نحو الحقيقة والفضيلة معاً.[1] وإذا كان التوحيد بين الفضيلة والمعرفة قد ميز سقراط وكاد يشيع فى الفكر اليونانى كله ، فإن المسيحية قد رفضت هذا الرأى ، ورأت أن القلب النقى الطاهر يمكن أن يوجد فى الجاهل كما يوجد فى العالم. وقد لبث هذا الاختلاف بين الأخلاق اليونانية والأخلاق المسيحية قائما حتى يومنا هذا.[1]

وعلى أى حال فقد كان سقراط متطرفا حينما عمد إلى التوحيد تماما بين العلم والفضيلة فى حين أن فلاسفة المسيحية قد تطرفوا فى الإتجاه المضاد حين ذهبوا إلى أن الفضيلة لا تعلم على الإطلاق. صحيح أن الفضيلة ليست مجرد علم ولكن من المؤكد أن المعرفة عنصر هام من عناصر الفضيلة ، ولابد للإنسان قبل الإقدام على اتخاذ تصميماته الخلقية من أن يكون مُلماً بتلك القواعد الأخلاقية التى سيكون عليه أن يعمل بها أو أن يخرج عليها، ونحن لا نضمن مقدما أن تعليم الفضيلة يقود صاحبه إلى فعل الخير ، ولكن لا ننكر أن المعرفة تمثل شرطا أولياً ضرورياً لكل حياة خُلقية سليمة ، وهنا تظهر الصلة الوثيقة التى تجمع النظر والعمل فى مضمار السلوك الأخلاقى، إن النظر موجه نحو الحياة العلمية ، كما أن العمل الخلقى قائم بطبيعته على فهم صحيح لروح القانون الخلقى بوصفه مبدءًا عقلياً.[2] وقد كان سقراط من أبرز فلاسفة اليونان الذين ربطوا بين النظر والعمل فى بحثه عن الفضيلة.

---

[1] مارجريت تايلور : المرجع السابق ، ص ص ٨٥-٨٦.

[1] برتراند راسل : المرجع السابق ، ص ١٥٧.

[2] د. زكريا إبراهيم : المشكلة الخلقية ، مكتبة مصر ، الفجالة ، ط٣ ، القاهرة ١٩٨٠ ، ص ص ٥١-٥٢.

الفصل الثالث

نظرية السعادة والشقاء

موقف الأخلاق القديمة من السعادة يختلف عن الموقف المسيحى والموقف المعاصر.الموقف السوفسطائى من السعادة (السعادة فى الحصول على اللذة). موقف سقراط من السعادة (السعادة فى الاعتدال والتحرر من أسر اللذة والخيرات الخارجية).

تُعد السعادة حالة انفعالية إيجابية ، بينما يُعد الشقاء حالة انفعالية سلبية،غير أن السعادة والشقاء ليسا نقيضين. والحق أن الإنسان لا يمكن أن يشعر بالسعادة والشقاء فى وقت واحد ، إذ أن هذين الشعورين يرتبطان عكسياً إلاَّ أنه " رغم أن هناك علاقة عكسية بين تكرار ظهور المشاعر السلبية والإيجابية ، فإن شدة المشاعر أنقوة الإحساس بالانفعالات ترتبط معا ارتباطا ايجابيا ، أى أن الأفراد الذين يشعرون بشدة السعادة هم الذين يَخْبُرون التعاسة (الشقاء)بشدة أيضاً ".[1]

إن جميع الناس ينشدون السعادة وينفرون من الشقاء ، وفى تشبيه طريف يصف نيتشه السعادة بأنها " طيفية الألوان"تعبيرًا عن مدى البهجة التى تحققها.[2] ولقد تعددت ألوان مفهوم السعادة ، ورغم ذلك بقى هذا المفهوم منذ عصر اليونان وحتى يومنا هذا هو المفهوم الرئيسى للأخلاق الفلسفية، لقد بدأ السوفسطائيون وسقراط ، وكذلك فعل ديمقريطس ، بتحليل معنى السعادة حيث كان الوعى العام فى الأزمنة القديمة مجمعاً على أن الخير الأعلى هو السعادة ففى هذا كانت تكمن الفضيلة التى شغلت بال الفلاسفة ، وهم يؤكدون أن السعادة ترتبط بالخيرات الخارجية (باليسر المادى ودرجة التوفيق والصحة .إلخ) وكذلك فهى رهن بصفات الفرد الروحية ".[1] أو بلغة راسل فإن " السعادة تعتمد جزئياً على الظروف الخارجية ، وجزئيا على الفرد نفسه ".[2]

وبينما حرصت الأخلاق القديمة على اعتبار السعادة قيمة خلقية خالصة فقد اقترنت السعادة المسيحية فى العصور الوسطى بالقيم الدينية ، حيث " دعت المسيحية إلى ما يمكن تسميته باسم السعادة الأخروية، والواقع أن المسيحية قد ذهبت إلى أن هناك ثوابا وعقابا أبديين ينتظران الإنسان فى حياة

---

[1] مايكل أرجايل : سيكولوجية السعادة ، ترجمة : د. فيصل عبد القادر يونس ، مراجعة : شوقى جلال عالم المعرفة ، الكويت ١٩٩٣ ، ص ١٤.

[2] د. يسرى إبراهيم : نيتشه عدو المسيح ، دار سينا للنشر ، ط١ ، القاهرة ١٩٩٠ ، ص ٢٨.

[1] علم الأخلاق ، ص ص ٧ – ٨.

[2] Bertrand Ressell: The Conquest of Happiness, London 1937, P. 241.

أخرى على اعتبار أن ما يزرعه الإنســـان فى هذه الحياة الدنيا لابد من أن يحصده فى الحياة الآخرة ".[٣]

أما فى العصر الحديث فإن المذهب النفعى يُعد صورة جديدة من فلسفة السـعادة القديمة ، فإذا كانت العصـور القديمة قد شـهدت العديد من مذاهب السعادة ذات النزعة الفردية فإن ظهور الكثير من المشكلات الحديثة المتعلقة بالجماعة والدولة والقانون قد عمل على قيام مذهب جديد فى السعادة ، اتسم بالنزعة الاجتماعية ، وعلى حين أن أصحاب مذهب السعادة فى العصـور القديمة قد أقاموا نظرتهم إلى الخـير على أساس فلسفى عقلى نجد أن أنصار مذهب المنفعة العامة – فى العصور الحديثة – يريدون أن يقيموا نظرتهم إلى الخير على أساس علمى تجريبى.[٤]

وفيما يلى سوف أعرض لمفهوم السعادة فى الأخلاق القديمة عند كل من السوفسطائيين وسقراط.

أ- السوفسطائيون :

لقد انصرفت عناية السوفسطائيين (فى الأخلاق) إلى البحث عن سعادة الفرد وتدعيم كيانه ، والسعى إلى تحقيق النجاح فى الحياة العملية ولقد اعتبروا أن السعادة تتحقق بالحصول على اللذة ، وأن السعادة الكاملة تنتج عن التحقيق الكامل للذات.

لقد كانت اللذة عندهم غاية لأفعال الإنســان اعتقاداً منهم أن الطبيعة البشرية لا تعدو كونها شهوة وهوى ومنفعة ، وأن الإنسان لن يكون سعيداً متى خضع لقانون ، وقمع شهواته ، وإنما يجب على الإنسان أن يستغل ذكاءه وأن يتجاوز القانون محققا أقصى إشباع لرغباته وشهواته هو ، محققا لذته هو ، دون الآخرين.

وفى هذا يرى بروتاجوراس " أن الإنســان لا يطلب الخير عموماً بل خيره هو ، ذلك ما يجده حسنا ونافعاً ولذيذاً ، وأنه يتجنب الشر وهو ما يضره ويؤلمه ولا يرى أن أحداً يعمل غير ذلك ، وأنه من الخير والعقل أن يعمل هكذا. إن الخضوع لمباهج اللذة ليس بالمرة علامة على الضعف ولا يُعد أبداً من سـوء السلوك ما دام من الواضح أن اللذة خير وأن الألم شر [١] ومن ثم وجب على الإنسان أن يستعمل عقله فى تحقيق اللذة ، ودرء الألم

---

[٣] د. زكريا إبراهيم : المرجع السابق ، ص ص ١٥١-١٥٢.

[٤] نفس المرجع ، ص ١٦٥.

[١] الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ٥٩.

لكن ثمة لذات معقولة ، وأخرى غير معقولة ومن ثم يحدد بروتاجوراس أن السعادة هى فى القدر المعقول من اللذات.

غير أن كاليكلس ، تلميذ وصديق جورجياس ، والمعبر عن رأيه ، يقرر أن الإنسان لن يكون سعيداً متى قمع شهواته خضوعاً لقانون. وإنما يجب عليه أن يستغل ذكاءه ، وأن يتجاوز القانون محققاً أقصى إشباع لرغباته وشهواته ولذاته. وإن اقتضاه الحرص على مصلحته التخفى والتظاهر بالتقوى نفاقاً ، ويقوم جوهر هذه النظرية على أن الحياة الإنسانية مظهر لتغليب الأقوى ، وهى نظرية شديدة الخطر ، وقد ظهرت مرة أخرى فى القرن التاسع عشر عند نيتشه فى مذهب إرادة القوة ، وكارليل فى عبادة الأبطال.[*] وكذلك فقد ذهب كاليكلس إلى أن اللذة مهما كانت طبيعتها فهى قوام السعادة ، دون أن يميز فيها بين ما هو حسن وماهو ردئ ، وأن اللذة هى الخير.[١]

أما جورجياس ذاته فقد ذهب ، زيادة على ما سبق ، إلى أن القوة مطلب من أجل السعادة ، وأن القوى هو السعيد وأن الخطابة هى وسيلته لتحقيق تلك السعادة ، عارضا بذلك ثالوثاً يتركب من : السعادة ، وإرادة القوة ، والخطابة فى مقابل الثالوث البارمنيدى المكون من الوجود والفكر واللغة الذى كان قد هدمه " فالسعادة هى الغاية ، وإرادة القوة هى الموضوع ، والخطابة هى السبيل ".[٢]

إن القوة حق ، بل هى فوق الحق ، والرجل القوى هو الذى يعرف كيف تساس المدن ، ومن حقه أن يحكمها ، وليست القوة فى كبح جماح النفس أو العفة أو الإعتدال ، إن هذا ليس إلا ضعفاً واستسلاماً ، ويجب على الرجل القوى أن يكون شديد النزوع وأن يُشبع رغبته إلى أقصى حد ممكن ، فهذه هى طبيعة الحياة " نزوع ورغبة وقوة تدفع إلى تحقيقها ليشعر المرء باللذة ، ويبلغ السعادة ".[٣] الأمر الذى عارضه سقراط ، وكذلك أفلاطون وأرسطو ، فدافع سقراط عن الحياة النظرية الفلسفية فى مقابل الحياة العملية التى دافع عنها كاليكلس ، أما أفلاطون فإنه يؤثر حياة الحكمة والتأمل متفقاً فى ذلك مع سقراط ، بينما يرى أرسطو أن الفضيلة وسط بين طرفين ، ومن ثم فإن السعادة فى التوازن والاعتدال.

---

[*] سيلى تفصيل ذلك فى الفصل الثانى من الباب الثالث من هذا الكتاب .

[١] محاورة جورجياس ، ٤٩٥ أ ، ص ص ١٠٤-١٠٥.

[٢] د.أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق ، ص ٢٨٤.

[٣] نفس المرجع ، ص ٢٨٨.

إن السوفسطائيين ينشدون اللذة والشهرة والثروة ، وغير ذلك من خيرات جزئية لا تحقق سعادة الإنسان من حيث هو كائن عاقل ، إنها سعادة ناقصة لا تُشبِع سوى الجانب الحسى فقط دون الجانب الروحى والعقلى الذى به تتحقق ماهية الإنسان.

إن اللذة فى ذاتها ، متى كانت معقولة فهى حسنة ومطلوبة ، ومن ثم فإن مذهب السعادة فيما تصوره السوفسطائيون " على حق فى تقرير أن اللذة خير وأنها قيمة واقعية ، وهو مخطئ فى اعتقاده أن اللذات هى القيم الوحيدة أو الخير الوحيد للإنسان ، وفى إنكاره وجود قيم وأنواع من الخير أسمى منها ".[1] إن السوفسطائين ، من حيث أنهم قالوا بحسية المعرفة ، فقد قالوا أيضا بحسية اللذات ، وفاتهم أن الإنسان ليس مجرد حس وإنما هو كائن عاقل وروحى أيضا وأن السعادة لا تتحقق إلا بإشباع كافة جوانب الإنسان الحسية والروحية على السواء ، حيث أن " الأصل فى اللذة أنها مرتبطة بمنطقة ما من مناطق الجسم فى حين أن السعادة حالة نفسية ، تستوعب كيان الإنسان كله ومن هنا فقد كان لكلمة اللذة جمع (فنقول اللذات) بينما يبقى لفظ السعادة مفرداً "[2]. وهكذا فقد أخفق السوفسطائيون فى فهم معنى السعادة ، كما أخفقوا من قبل فى فهم معنى الفضيلة، لأن السعادة لا تنتج عن اللذة ، صحيح أن اللذة جزء من السعادة وهى تحقق السعادة جزئياً ، لكن مفهوم السعادة أوسع من مفهوم اللذة. وحتى إذا سلمنا مع بروتاجوراس بأن السعادة ليست إلا قدراً معقولا من اللذات ، أو قدرا من اللذات المعقولة ، ألسنا محتاجين أيضا فى تعيين هذا القدر إلى علم بالمقاييس فيما يرى سقراط ؟.

لقد كان سقراط يُعلن أن العلم صاحب سيادة وسلطان وما من شئ يمكن أن يستظهر عليه ، وأن فيه وحده يمكن أن نلتمس سعادتنا ونجاتنا وخيرنا، وحين قال سقراط ، وتابعه فى ذلك أفلاطون وأرسطو بأن السعادة هى الخير فإنه لم يقصد بالسعادة مجرد خير نسبى متغير كاللذة ، بل كان يعنى الخير المطلق أو الغاية القصوى التى ليس بعدها غاية، و "معنى هذا أن فلاسفة اليونان يُعدون اللذة جزئية فى حين كانوا ينظرون إلى السعادة على أنها كلية ، فضلا عن أنهم كانوا يرون أن اللذة مجرد ظاهرة تجريبية فى حين أنهم كانوا يُعِدِّون السعادة عالية على التجربة ، أو عقلية صرفة ".[1] السعادة إذن ليست

---

[1] الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ٥٩.

[2] د. زكريا إبراهيم : المرجع السابق ، ص ١٤٣.

[1] نفس المرجع ، ص ١٤٢.

فى اللذة ، وكذلك فهى ليست فى القوة أو فى تملق الطاغية سواء أكان حاكماً فرداً أو جمهوراً مستقلا ، أن السوفسطائيين لكى يسايروا الظلم جعلوا من أنفسهم أناساً ظالمين بينما كان الأكرم للإنسان أن يتحمل الظلم عن أن يرتكبه ويتساءل سقراط هل القوة التى دافع عنها جورجياس وكاليكلس حق ؟ وهل تحقق السعادة ؟ ويجيب بأن ذلك غير صحيح ، بل على العكس ، إنه تخبط مريض يستثيره حك قروحه. إن السعادة هى الخير و الخير ، سواء كان خير النفس أو خير المدينة أو كائنا ما كان ، هو النظام والانسجام الداخلى ، والتوافق مع الغاية والإذعان لها. وإذا كان الظلم قد يبدو منتصرا فى هذه الحياة الدنيا ، فلنوقن بأن الموت الذى يجعل النفوس عاريه سيكشف عن شقاء الأشرار فى داخل نفوسهم ، ما أسعد من يجدهم الموت قادرين على الشفاء ، وما أشقى من يجعلهم فى ظلمهم خالدين ".[١]

ب- سقراط :

كان سقراط أول من وضع مذهباً فى السعادة *Eudaemonism* كما كان همه الأساسى هو كيفية تحقيق الحياة الصالحة السعيدة ، وتتمثل السعادة عنده فى الخير الذى هو الإنسجام واطمئنان النفس الذى يتحقق بالاعتدال والتحرر من أسر الخيرات الخارجية ، كالشهرة والثروة والنفوذ ، ونحو هذا مما يُعده الناس سعادة ، والتوافق مع الغاية والإذعان لها.

وإذا كان الخير يتحد بالسعادة عند سقراط ، فإن الشر سوف يتحد بالشقاء ولذلك يستحيل على الإنسان أن يرتكب الشر وهو يعلم أنه شر ، ومن غير المعقول أن يتخلى الإنسان عن سعادته عن وعى وإرادة.

ولكن كيف نصل إلى النوع الأسمى من السعادة ؟ يرى سقراط أن عمل الخير الذى يستلزم معرفة الفضيلة هو الطريق إلى تحقيق السعادة ، ومن ثم فقد ربط بين الفضيلة والسعادة ، مُعتبراً الأولى شرطاً للثانية. غير أن نيتشه يرى أن ترتيب السعادة على معرفة الفضيلة يُعد خلطاً بين السبب والنتيجة ، وأن العكس هو الصحيح حيث أن" السعادة هى السبب الذى يؤدى إلى تحقيق الفضيلة ".[٢]

---

[١] أوجست دييس : أفلاطون ، ترجمة محمد اسماعيل محمد ، مراجعة وتقديم د. عثمان أمين ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٦٩.

[٢] د.إبراهيم يسرى : المرجع السابق ، ص ٧٩.

إن نظرية سقراط الأخلاقية التى تستند إلى مبدأ " إعرف نفسك " والتى تتلخص فى أن الفضيلة علم والرذيلة جهل تؤدى إلى السعادة كثمرة لها ، حيث أن معرفة الإنسان لنفسه هى السبيل الوحيد لتحقيق الفضيلة ، ومن ثم تحقيق السعادة. ويرى سقراط أن السعادة هى غاية الأخلاق ، وهى الخير الأقصى وأن الحكيم وحده هو الذى ينشدها ويكتسبها بمجهوده وتنظيم حياته وإعلاء عقله وسيطرته على دوافع الشهوة ، ونوازع الهوى ، والرجوع إلى حياة العدل والاعتدال. وأنه على الناس لكى يبلغوا السعادة أن يوجهوا كل قواهم وكل قوى المدينة نحو اكتساب العدل والاعتدال ".(١)

وباختصار فإن سعادة الحكيم وكذلك سعادة الناس جميعا لا تتحقق إلاَّ بالفضيلة. وإذا كان سقراط قد ربط بين الفضيلة والسعادة ، فإنه قد باعد بين اللذة والسعادة ، واعتبر أن اللذة خير جزئى ونسبى ومتغير بينما السعادة خير أسمى كلى ، وغاية مطلقة كذلك فإن اللذة ظاهرة تجريبية حسية ، بينما السعادة عالية على التجربة ، وعقلية صرفه، هذا على الرغم من أن " اللذات ليست جميعها بالضرورة حسية ، لأن هناك نوعا من اللذات أطلق عليه أبيقور اللذات العليا كالنشاط العقلى وحب الجمال والعبادة الروحية ".(٢)

وهكذا بدأ سقراط مُعارضاً اللذة بكل معانيها ، وعندما اعترض بروتاجوراس بأن ثمة لذات سيئة وآلام حسنه ، أشياء مقبولة ليست حسنة ، وأشياء غير مقبوله وليست سيئة ، دفع سقراط اعتراضه بقوله " ما دامت مقبولة فهى حسنة وما دامت غير مقبولة فهى سيئة " ، وشك فى أنه ما دامت تترتب عليها نتائج غير مقبولة – أو على العكس مقبولة ، ومثل تلك اللذات التى تجر وراءها المرض أو الدمار أو الآلام التى يفرضها علينا الأطباء لشفائنا – فإنه يمكن اعتبارها "سيئة "أو " حسنة "، وقد تكلفنا هذه اللذات ثمنا فادحاً ، ولكن هذه مسألة حسابية يمكن أن يُخدع الإنسان فيها ولا شك ، ويكون خداعه أيسر كلما كان يجهل القواعد والطرق الصحيحة لقياس وتقويم الأنواع المختلفة للذة ، والأنواع المختلفة للألم وعلاقة الواحدة منها بالأخرى ، ولا يُدخل فى حسابة المنظور الزمنى الذى يجعلنا نُدرك اللذات والآلام المستقبلية أصغر وأضعف من تلك التى نختبرها فى حاضرنا تماما مثل المنظور المكانى الذى يجعل المرئيات البعيدة تبدو لنا صغيرة ، والأشياء القريبة تبدو كبيرة.

---

(١) محاورة جورجياس ، ٥٠٦ج ، ٥٠٨ج.

(٢) د. زكريا إبراهيم : المرجع السابق ، ص ١٤٢.

ويرسم سقراط الخطوط الأولية لفكرة بنتام عن علم القيم   الرياضى، فن أو علم قياس المباهج الأخلاقية ، أو القيم الأخلاقية ، ووواضح أن علم القيم هذا الذى لا يمكن أن يكون عند رجل حسى كبروتاجوراس إلا علماً كمياً ، يقتضى عند سقراط وجود سلم من القيم.[١]

وفى معرض تفرقته بين اللذة والسعادة ، يقول سقراط كذلك بأن الإنسان يمكنه أن يحس اللذة والألم فى نفس الوقت ، حين يشرب فى الوقت الذى يكون فيه ظمأناً ، فالشـــرب لذة والظمأ ألم ، الإثنان يجتمعان فى لحظة[*][٢]. بينما لا تجتمع السعادة والشقاء فى وقت واحد. وإذن فليست السعادة هى اللذة وليس الألم هو الشقاء بحيث يكون اللذيذ فى النهاية شيئاً آخر غير السعادة.[١] إذ من الممكن أن يشـــعر الحمقى مثلما يشـــعر الحكماء باللذة والألم ، كما يمكن أن يشعر بها الجبناء مثل الشجعان بل يزيد لدى الجبناء عنة لدى الشجعان ، على الرغم من أن الحكماء الشـــجعان أناس خيرون ، بينما الحمقى والجبناء أناس أشــرار، معنى هذا أن اللذة والألم يمكن أن يشــعر بهما وبدرجة واحدة تقريبا الخيرون والأشـــرار. إن الحكيم والشـــجاع خيران بينما الجبان والأحمق شريران، وإن من يشعر بالبهجة فهو خير ، وشرير ذلك الذى يشعر بالألم ، ومع ذلك فإن البهجة والألم تتساويان بالنسبة للخير والشرير فيما عدا ما هو محتمل من زيادة طفيفة بالنسبة للشرير وسيكون الشرير بهذا الاعتبار شريراً وحائزا للذة مثلما يكون الخير ، أو ربما كان أحسن منه بقليل.[٢]

وإذا كان ســـقراط قد عارض اللذة بكل معانيها ، فى معرض رده على بروتاجوراس حين أدعى بأن ثمة أشـياء (لذات) مقبولة ليســت حســنة ولذات غير مقبولة وليست سيئة ، فإنه – أى سقراط – يعود ، مناقضا لنفسه ، فيفرق بين اللذات الخيرة ، واللذات الشــريرة ، ويرى أن اللذات الخيرة هى النافعة ، واللذات الشـريرة هى الضــارة، إن النافعة هى التى تنتج الخير والضــارة هى التى تنتج الشـر ويأخذ مثلا لذات الجسد والتى تتعلق بالشـراب والغذاء ، إن من بينها تلك التى تحقق للجسم الصحة والقوة وغيرها من الصفات البدنية ، ويدعوها خيرة ويدعو ما تنتج الأثر المضاد شريرة.

---

(١) الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ص ٦٠-٦١.

(*) يخلط سقراط هنا بين وقتين متعاقبين.

(٢) محاورة جورجياس ٤٩٦هـ.

(١) نفس المصدر : ٤٩٧ أ.

(٢) نفس المصدر : ٤٩٨-٤٩٩.

والأمر كذلك بالنسبة للآلام ، فبعضها خير ، وبعضها شرير ، ويُفضل سقراط اللذات الخيرة ، والآلام الخيرة ، ويقرر أنهاهى التى يجب أن يُبحث عنها، يجب أذن أن يكون الخير هو الغاية الأخيرة لكل أعمالنا ، وأن تتبع أغراضنا الأخرى الخير، وليس الخير هو الذى يتبع هذه الأغراض الأخرى.

يجب أن نبحث عن المستحب من أجل الخير فى كل شئ آخر ، ولانبحث عن الخير من أجل المستحب.[١] ويقرر سقراط أنه ما دام هناك ماهو خير وما هو مستحب ، وأن المستحب هو غير الخير ، وأنه يتعلق بكل منهما منهج خاص نرمى إلى اكتسابه ، فإن أحدهما يتطلع إلى اللذة ، والآخر يتطلع إلى الخير، والفرق بينهما كالفرق بين الطهى والطب، إن الطهى ممارسة وليس فنا ، وهو فى ذلك يختلف عن الطب، إن الطب عندما يُعنى بمريض يبدأ بدراسة طبيعة المرض ، ويعرف لماذا يسلك على نحو ما يفعل ، ويستطيع أن يبرر كل ما يقوم به. هذا بينما الطهى وهو الذى يتجه بكل جهده نحو اللذة يسير نحو غرضه بدون أدنى فن ، دون أن يدرس طبيعة اللذة ، وما ينتجها ، مستسلما ، إن أمكن القول ، للمصادفة الخالصة متجرداً من كل حساب ، ومحتفظاً فقط عن طريق التطبيق القائم على الممارسة بذكرى ما يفعله الناس عادة ، ومحاولا بالطرق نفسها أن يجلب اللذة ، كذلك فإنه فيما يختص بالنفس فهناك نوعان متشابهان من المهن ، بعضها ينتمى إلى الفن ويُعنى بتدبير أعظم خير للنفس ، وبعضها الآخر لا يكترث بالخير ، ولا يهتم أيضا بالوسائل التى يمكن أن تحقق للنفس اللذة، أما معرفة أى اللذات أحسن وأيها أردأ فذلك أمر يجهله أصحاب هذه المهن وهم لا يسألون أنفسهم حتى عنه ، ما دام لا هدف لهم إلا جلب اللذة بكل الطرق ، حسنة كانت أو رديئة، ويلوح لسقراط أن مثل هذه المهن موجودة ، وهو يؤكد أنها تملق خالص ، سواء تعلق الأمر بالجسم أو بالنفس ، أو بأى موضوع آخر ، يعمل الإنسان من خلاله على توفير اللذة فقط دون أن يهتم إطلاقاً بمصلحته الحقة أو بضرره، وإذن فمن الممكن تملق الجمهور دون أن نعنى إطلاقاً بمصلحته الحقيقية.[١]

إن الأمر يتعلق بمعرفة أى نوع من الحياة ينبغى أن نعيشه ، حياة اللذة أم حياة السعادة ، حياة السوفسطائى أم حياة الفيلسوف، لقد ذهب كاليكلس داعية مذهب اللذة ، وممثل مذهب السوفسطائيين ، إلى السخرية من الفلسفة ووصفها بأنها تجعل من صاحبها أضحوكه بين الناس لأنها تنتهى به إلى

---

[١] نفس المصدر : ٤٩٩هـ .

[١] نفس المصدر : ٥٠٠جـ ، ٥٠١د.

البؤس وســـوء الحال، بينما ذهب سقراط إلى أنه لا ينبغى ارتكاب الظلم ولا تحمله ، ولكنه إذا خُيِّر بينهما فإنه يُفضل تحمل الظلم على ارتكابه ، إذ ليست السعادة فى إرضاء اللذات ، وإنما السعادة فى التمسك بالفضيلة ، أما من أتبع هواه ، وانساق إلى إشباع لذاته بكل الوسائل فهو شقى ، لأنه فى رغبة دائمة للاستزاده ، شأنه شأن من يحاول ملء قربة مثقوبة ، أو شأن من أصيب بدءاً الحرب لا ينفك يحك جلده بلا جدوى.[٢] وينتهى ســقراط إلى أن الخير والفضيلة هما طريق السعادة التى تليق بالإنسان العاقل، وتنتصر الفلسفة فى النهاية باعتبارها العلم الحق الذى " يُقَوِّم الأفعال ، ويُســدد الأنفس نحو السعادة.[٣] على منطق القوة واللذة الذى دعا إليه السوفسطائيون.

ويحدد سقراط خير النفس وشروط السعادة ، بأن يحدد أولا الخير عامة ويحدد ثانيا خير النفس، يدل الأول على النظام والترتيب ، ويدل الثانى على الإتساق والتناسب، ويسمى سقراط هذا الاتساق وهذا التناسب فى النفس بالقانون والنظام ، فهما اللذان يصــنعان المواطنين الصــالحين ، أهل الخير، وذلك هو ما يؤلف العدالة والحكمة.[١] وإذا كان الظلم قد يبدو منتصــرا فى هذه الحياة الدنيا ، فإن الموت سيصوب الوضع ويكشف عن شقاء الأشرار وســعادة الأخيار. وإن من يموت بعد حياة عادلة بأكملها يذهب بعد موته إلى جزيرة السعداء ، حيث يُقيم بمأمن من جميع الشرور، وفى سعادة كاملة ، هذا بينما تمضى النفس الظالمة الكافرة إلى مكان التكفير والعذاب وهو ما يسمونه " بالترتار ".

وهكذا فإن السعادة ليست وقفا على هذه الحياة ، ولكنها قائمة أيضا بعد الموت بالنسبة للأخيار، وكذلك فإن الشقاء يُمكن أن يحل فى الدنيا بالشــرير وإن أفلت منه فإنه مُلاقيه بعد الموت، وبذلك يتحقق الربط بين السعادة والشقاء من ناحية وبين العدالة والفضيلة من ناحية أخرى.

---

[٢] د. أميره حلمى مطر : المرجع السابق ، ص ص ١٢٤-١٢٥.
[٣] الكسندر اغنااتنكو : بحثا عن السعادة ، دار التقدم ، موسكو ١٩٩٠ ، ص ٣٦.
[١] محاورة جورجياس : ٥٠٥.

الفصل الرابع

نظرية الخير والشـر

مفهوم الخير والشـر عند اليونان يختلف عن المفهوم المسيحى والمفهوم المعاصـــر. موقف الســـوفســـطائيين من الخير(اللذة والنســـبية). موقف الســـوفســـطائيين من الشـــر(الضـــار والمؤلم). موقف ســـقراط من الخير. موضـوعية الخير والشـر ارتباط الخير بالحياة وبالفضـيلة وبالسـعادة . موقف سـقراط من الشـر (اللذة وارتكاب الظلم). الصـراع بين الخير والشـر سـمة أساسية لهذا العالم الأرضى مستحيل فى عالم الآلهة .

إن الخير هو العمل على النهوض بالقيم ، وإعلاء شـــأنها ، بينما الشـــر هو الحركة المضـــادة التى تعمل على الانتقاص من القيم والحط من شـــأنها، وبذلك فإن " الخير والشـــر ، وهما مفهومان من مفاهيم الوعى الأخلاقى ، يمثلان الشكل الأعم للتفرقة والمعارضـة بين الأخلاقى وغير الأخلاقى ، بين ما له قيمة أخلاقية إيجابية وما له قيمة أخلاقية ســـلبية ، بين ما يســـتجيب للمطالب الخلقية وما يتناقض معها ".[1] ومن ثم فإن الخير والشـــر هما الحقيقتان المســـيطرتان على هذا العالم الذى نعيش فيه ، وإن مهمة الإنســـان الكبرى هى الكشف عنهما.[2]

ولقد ذهب فلاســـفة اليونان ، وعلى رأســـهم ســـقراط ، ووافقهم السوفسطائيون إلى أن الإنسان خيّر بطبعه ، ومن ثم فقد اهتم الفكر اليونانى عموما بمفهوم الخير باعتباره يمثل فكرة أخلاقية مجردة عما ينبغى أن يكون ، وتجلى مفهوم الخير فى مفاهيم أكثر تحديداً مثل الفضـــيلة والعدالة وغيرها. غير أن الخير عند السوفسطائيين يرتبط باللذة ، بينما هو عند سقراط يرتبط بالسعادة.

كذلك فقد ارتبط الخير فى الفلسفة اليونانية بالمعرفة ، حيث كان الارتباط بين الخير والمعرفة من العلامات المميزة للفكر اليونانى طوال عهوده ،أما الأخلاق المســـيحية فهى على النقيض من ذلك ، إذ أن أكثر ما تحرص عليه هو نقاء القلب وهذا أمر قد يكون الوصـول إليه أيسـر بين الجهلاء[1]، وتفهم الأخلاق الدينية عموماً الخير على أنه تعبير عن إرادة الله التى يهدى بها

---

[1] معجم علم الأخلاق ، ص ١٩٢.

[2] لويس ديكنسون : المرجع السابق ، ص ١٣٣.

[1] برتراند راســـل : حكمه الغرب ، ترجمة د. فؤاد زكريا ، الجزء الأول ، عالم المعرفة ، الكويت ١٩٨٣ ص ٩٩.

المؤمنين بـه ليحققوا الســـعادة فى الـدنيـا والآخرة، أمـا الخير فى المـذاهـب الأخلاقية الحديثة فقد ارتبط بتحقيق المصـالح الحيوية للإنسان بما يجعل حياته على الأرض أكثر يُسراً ورفاهية.
وفيما يلى سوف أعرض لمفهومى الخير والشر عند كل من السوفسطائيين وسقراط.

أ-السوفسطائيون :

لقد ذهب السوفسطائيون إلى أن الخير والشر مفهومان نسبيان ومختلفان من شــخص لآخر،فما يُعده الواحد خيراً ، قد يُعده الآخر شــراً ، بل أكثر من ذلك فإن ما يُعده الواحد خيراً فى وقت ما قد يُعده هو نفسه شراً فى وقت آخر، وذلك نتيجة طبيعية لمقولة بروتاجوراس" أن الإنسان هو المقياس لكل شئ "، وهذا" يعنى من الناحية النظرية أن ما يكون صحيحاً بالنسبة لى فهو صحيح ، ويعنى من الناحية العملية أن ما هو خير بالنسبة لى فهو خير ".[٢] والخير هنا ليس قيمة خلقية رفيعة ، قد يُعانى الإنسان فى سبيل تحقيقها من أجل الحصول على ســعادة روحية كما هو الحال عند ســقراط ، ولكنه اللذة التى هى غاية الحياة ، حتى لو كان السبيل هو الظلم.

ويُحدد بروتاجوراس ارتباط الخير باللذة فى الطبيعة الإنســانية فيرى " أن الخير قلما يجتذب الطبيعة البشرية ، ولذلك لا يسعى الإنسان إليه برغبته ، وأنـه من أجل هذا قلمـا يتبع ، على الرغم من علمـه بـالخير ، الطريق الـذى تهديه إليه معرفته وإنما يرتد عنها " منهزماً " كما يقول بالعاطفة واللذة ".[١]

غير أن هذا ليس كل شئ عند بروتاجوراس(الذى أعلى من شأن القانون على الطبيعـة) ومن ثم فقد أجاز العقاب لمن يرتد عن الخير ويرتكب الشــر على علم منه باعتبار أن العقاب " وســيلة إصــلاح وردع ، وليس باعتباره انتقاما ".[٢] ومع هــذا فقد بقى بروتاجوراس ، بمقولته عن أن الإنســان هو مقياس كل شئ ، نصيراً لكل نزعة حسية تربط بين الخير واللذة.

وعند جورجياس كذلك فـإن " الخير ليس معيـاراً بل هو المنفعة ، التى هى مقياس الصـدق فى الحكم حال تطابقه واتسـاقه ، سـواء أكان هذا التطابق

---

[٢] Johan Eduard Erdman: Op. Cit., P. 73.

[١] الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ص ٥٨- ٥٩.

[٢] E. Zeller: Op. Cit., P. 83.

مع الواقع أو كان هذا الاتساق فى العبارات المقبولة ، فالموقف واحد لا يتغير ".[3]

وهكذا فإن الخير عند السوفسطائيين هو المفيد ، وهو اللذيذ وهو السار ، بينما الشر عندهم هو الضار والمؤلم، وإذا كان بروتاجوراس قد ذهب إلى أن هناك لذات سيئة وآلام حسنة ، وأشياء مقبولة ليست حسنة، وأشياء غير مقبوله وليست سيئة فإن سقراط يعاجله بالرد : ما دامت مقبولة فهى حسنة ، وما دامت غير مقبولة فهى سيئة.[4] ومن ثم فلا يصح القول بأن ثمة أشياء مقبولة وهى غير حسنة ، كما لا يصح القول بأن ثمة أشياء غير مقبولة مع كونها حسنة، ويبقى موقف السوفسطائيين ، عموماً ، واضحا فى اعتبار أن الخير هو اللذة ، وأن الشر هو الألم ولا يُجدى فى ذلك محاولة بروتاجوراس التفرقة بين لذات سيئة وآلام حسنة.

ب- سقراط :

يُعد سقراط من أعظم المدافعين عن موضوعية الخير والشر ، وكذلك موضوعية القيم عموماً ، وأن أحكام الناس عن الخير والشر ينبغى ألا تخضع لمقاييس متغيرة مثل أذواقهم الفردية أو تجاربهم الذاتية أو آرائهم الشخصية مثلما هو الحال عند السوفسطائيين ، وإنما يجب أن تخضع الأحكام لمقاييس أشمل ، ولا تخضع للتغير أو التطور ، ولا تعترف بالكثرة أو الاختلاف ، وذلك لأن الخير عند سقراط يقع خارج الوعى وهو كونى أزلى ، فى نفسه ولنفسه. ومن هذه الناحية عارض سقراط السوفسطائيين لقولهم بأن الإنسان مقياس كل شئ " فالخير عندهم مفهوم ذاتى يختلف باختلاف الأفراد ، وهو عند سقراط موضوعى وواحد بالنسبة لجميع الأفراد ".[1]

غير أن " موضوعية الخير " عند سقراط لا تعنى أنه تصور مجرد ، وإنما هو يرتد كذلك إلى الوجود العينى ، حيث " لا شئ خير " إلاَّ المنافع التى تخدم غرضا خاصا ، على أن الخير لإنسان إنما هو الخير للإنسانية فى مجموعها.[2] ومن ثم فإن الخير عند سقراط يرتبط أوثق ارتباط بالحياة ، وبالمُدرك الحسى." لقد قبل سقراط الخير بمعنى عملى مع كونه أسلوب ضرورى للتفكير.[3]

---

[3] د. جعفر آل ياسين : المرجع السابق ، ص ١١٦.

[4] الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ٦٠.

[1]Hegel: Op. Cit., P. 406.

[2] مارجريت تايلور : المرجع السابق ، ص ٩٠.

[3]Hegel: Op. Cit., P. 387.

وللخير عنده كذلك ارتباط وثيق بالفضيلة ، حيث أن الشرط الأساسى لأى فضيلة هو معرفة الخير." إنه يقف وراء الفضائل ، وهو تبريرها الوحيد فإذا لم يكن العدل والعفة خيراً ، لا يوجد أى داع لأى فرد يريد أن يكون عادلا أو عفيفاً ".[١]

ويرتبط الخير أيضا بالسعادة بحيث يكون من المستحيل إدراك السعادة بدون إدراك لطبيعة الخير والشر ، لقد كان سقراط مقتنعاً أنه توجد كارثة حقيقية واحدة فقط هى أن تفعل الشر ، وسعادة حقيقية واحدة فقط هى أن تفعل الخير ولا أحد يرغب أن يجعل نفسه غير سعيد أو أن يؤذى نفسه ، لا أحد يختار الشر طوعاً ، وإن من يعرف الخير سوف يفعله.

وقد يبدو سقراط هنا متابعاً لما يمكن أن يسمى"بالجبرية العقلية "[٢] غير أن المنهج السقراطى يرفض هذا الحكم لأن العقل لا يحمل سوى الفعل الفاضل الحر كما تحمل الصدفة حبة اللؤلؤ ، ولا تُستكشف إلاَّ بعد جهد جهيد يبذله الإنسان. والجهد هنا هو اكتساب وسائل العلم التى تقودنا إلى إظهار فعل الضمير الخلقى وما يترتب عليه من أمور الحياة.[٣]

إن الإنسان الذى يفعل الشر هو الشقى ، والإنسان الذى يفعل الخير هو السعيد ، وما اجتناب الشر وفعل الخير ، إلا عن جهد وإرادة يبذلهما الإنسان فيستحق بناءً على ذلك السعادة إن هو فعل الخير ، أو الشقاء إن فعل الشر و " يظل المرء عادلا طوال حياته إذا ما توفرت له الحرية الكاملة لفعل الشر ولم يفعله.[٤] وأن الإنسان الخير أقوى من الإنسان الشرير ، وأن واجب الإنسان الأوحد هو العناية بالنفس ، وجعلها خيرة ، على أن ذلك يستلزم " الحصول على معرفة الوجود كما هو فى الواقع من ناحية ، وتأسيس السلوك الأخلاقى للفرد على معرفة بالقيم الأخلاقية من ناحية أخرى ".[1] وهكذا عرف سقراط الطريقة الصحيحة للحياة ، ليس هذا فقط ، لكنه أيضا عرف كيفية الكشف عن هذه الطريقة بالبحث عن التحديات والمعرفة الدقيقة.[٢]

---

[١] مارجريت تايلور : المرجع السابق ، ص ١٠٥.

[٢] E. Zeller: Op. Cit., P. 102.

[٣] د. جعفر آل ياسين: المرجع السابق ، ص ١٣١- ١٣٢.

[٤] محاورة جورجياس ٥٢٦ أ.

[١] A.E. Taylor: Op. Cit., P. 140.

[٢] Gregory Vlastoes: Socrates ironist and moral philosophers, philosophical. April, 1992, P. 356.

لكن كيف السبيل إلى معرفة الخير على التحديد ؟ كيف يتعلم المرء نوع المعرفة التى تمكنه من معرفة الخير ؟ لا أحد يعرف تماما ما هو خير الإنسان وهو غير واضح كذلك بالنسبة لسقراط ، ولم يصل إلى حل نهائى لهذه المشكلة لكن ربما أمكننا أن نكتشف الملامح العامة للإجابة التى قدمها ، إنها " التذكر تذكر النفس لما نسـيته بفضـل إلهى، ومن هذه الفرضـية طور اعتقاده بأن امتلاك المعرفـة عمومـاً هو فى الواقع عمليـة تـذكر أو تعرف على الحقـائق الحاضرة المعقولة أو محاولة التوكيد على المبدأ العام الذى يسمو على الحقائق نفسها ".[٣]

وكذلك فإن الضمير الذى يهيب بنا صوته محذراً ألا تفعل كذا حين نكون على وشك فعل الخطأ ، أو الوقوع فى الشر ، يكشف لنا عن أن هذا الفعل خير وذاك شر إن هذا الضمير أو هذا الصوت الذى" كان يهمس فى سمعه همساً رقيقاً له أثره كنغمات القيثارة فى آذان المتصـوف ، وأحيانا كان يدوى فيمنعه أن يسـتمع إلى أى صـوت سـواه ، وهذه الأصـوات هى التى تكون أوامرها قوانين غير مكتوبة تنال موافقة الناس جميعا ، لأنها عامة وإن لم يشتركوا فى وضـعها ".[٤] ومن ثم فإن الخير هو أن يعمل المرء بحيث لا يكون هناك أى خطأ يؤنبه ضميره عليه سواء فى القول أو فى الفعل ، لا تجاه الله ، ولا تجاه النـاس، و أن كل فرد يجب أن يجتهد فى أن يكون طيبـا فى نفسـه أكثر مما يجتهد فى أن يظهر كذلك. وأنه إذا جعل الإنسان من نفسـه شريراً فى أمر ما فإنه يجب أن يُعاقَب وأن يُكَفِّر عن خطئه بالعقاب ، وأن كل تملق تجاه أنفسـا أو تجاه غيرنـا يجب أن يتم تجنبه ، وأن البيـان ، ككل شـئ آخر ، يجب أن يوضـع فى خدمة الخير. ويرى سقراط إن أسوأ الشـرور هو ارتكاب الظلم ، أما تحمله فلا يأتى إلاَّ فى المرتبة الثانية، ولما كان سـقراط مهتما بهاتين الحالتين معاً (تحمل الظلم وارتكابه) فهو يثبت حقاً أنه فى كلتا الحالتين يحتاج المرء : كى يحمى نفسـه إلى قوة ، وسـرعان ما تصـبح هذه القوة فناً أو منهجاً. ولكن عندما يصـل إلى تطبيق نظريته على الحالتين ، كل على حدة ، فإنه يفعل ذلك بحيث تصـبح فى الواقع الحالة الثانية (التحمل) التى كانت تبدو خارج الموضـوع ، هى التى تُعالج فعلا إذ لا تعود الحالة الأولى إلى الظهور إلا قليلا ، وبصورة غير مباشرة.[١]

---

[٣] A.E. Taylor: Op. Cit., P. 148.

[٤] د. محمد يوسف موسى : المرجع السابق ، ص ص ٧١-٧٢.

[١] محاورة جورجياس ، ٥١٠هـ.

وفى ذلك يتجاوز سقراط الأخلاق اليونانية قبله ، لتصبح الأخلاق عنده أكثر سماحة. فإذا كانت القيم الإغريقية القديمة تنادى بأن يساعد الرجل الخير أصدقاءه ، ويضر أعداءه ، فقد طالب سقراط بأن القيم الحقيقية لا تسمح أبداً لأى شخص أن يضر بالآخرين.[٢] وبذلك يقترب سقراط من الأخلاق المسيحية حيث يؤثر تحمل الألم على ارتكابه ، حتى لو كان رداً لعدوان.

كذلك فقد تحدث سقراط عن الفرق بين حياة اللذة وحياة الخير ، وتساءل أى نوع من أنواع العناية يجب أن يُبذل حيال الأثينيين ؟ أهو ذلك الذى يعتمد كلية على أن أقاومهم كى أزيدهم فضلا كما يفعل الطبيب ؟ أم هو ذلك الذى يجعلنى حيالهم فى موقف خادم أو متملق ؟ ويجيب بنفسه :"ما دمت أستهدف الخير لا اللذة وما دمت لا أستطيع أن أوافق على التملق فإنه لن يكون لى ما أقوله أمام المحكمة وإننى سأقاضَى كما يُقاضَى طبيب ساقة الطهاه إلى محكمة أطفال. تأمل قليلا ماذا يستطيع أن يقول مثل هذا المتهم أمام مثل هذه المحكمة ؟ وإذا ما قال المدعى : أيها الأطفال ، إن ذلك الشخص قد أصابكم جميعا عدة مرات بضرر ، وأنه يشوه حتى أصغركم سناً بالقطع والكى ، وأنه يسبب لكم الهزال ويخنقكم ويعذبكم وإنه ليعطيكم الجرعة المُرة ، ويرغمكم على معاناة الجوع والظلم ، وأنه ليس مثلى أنا الذى لا يكف عن أن يقدم لكم ألذ الأطعمة وأكثرها تنويعاً ، فماذا يستطيع الطبيب أن يقول ؟ وهو ضحية مثل هذا الحادث المؤسف ؟ إنه إذا أجاب بما هو حق وقال : إننى أفعل كل ذلك لصالح صحتكم أيها الأطفال ، فأى صياح تُرى سيخرج من صدور هيئة المحكمة ؟ ألا تعتقد أنه سيكون بالأحرى صياحاً قوياً للغاية؟.

سوف أجيبهم : أن كلامى حق أيها القضاه ، وسلوكى يتفق وصالحكم ، ولن أقول شيئاً آخر أيًا كان ، بحيث أنه فيما يلوح لن يكون أمامى إلاَّ أن أتحمل مصيرى. إذ الواجب أن يعمل الإنسان بحيث لا يكون هناك أى خطأ يؤنبه ضميره عليه سواء فى القول أو الفعل ، لا حيال الآلهة ، ولا حيال الناس، إن هذه الطريقة فى الدفاع عن النفس ، كما سلمنا عدة مرات هى أفضل الطرق جميعاً وإذا استطاع إنسان أن يبرهن لى على أنى لم أستطع أن أضمن لنفسى ، وأوفر للآخرين هذه الوسيلة فى الدفاع ، فإنى سأحمر خجلا حين تثبت علىّ تلك التهمة أمام السامعين ، قليلين كانوا أو كثيرين ، أو حتى على انفراد ، وإذا كان ذلك العجز سبباً فى موتى فإنى سأموت حزيناً ومتكدراً

[٢]Gregory Vlastoes: Op. Cit., P. 354.

ولكن إذا كان السـبب الوحيد لموتى هو جهلى بالتملق الخطابى ، فإنى على يقين من أننى سوف أتقبل مصيرى بهدوء.[1]

إن الشر باق كمقابل للخير ، ولسوف يبقى الصراع بينهما فى هذه الحياة كحقيقة وسمه أساسية لهذا العالم الأرضى ، غير أنه يستحيل أن يحل فى عالم الآلهة. وهكذا يتضح أنه " ينبغى علينا أن نسرع بالهروب من هنا إلى العالم العلوى ففى هذا الهروب تشـبه بالآلهة بقدر المسـتطاع.[2] وفى ذلك تحقيق للنجاه من شرور هذا العالم .

ويبقى أن الخير ، مثله مثل السـعادة ، إن لم يتحقق فى هذه الحياة على الأرض فإنه يتحقق فى العالم العلوى ، شريطة أن نصبح عادلين وأتقياء ، إذ هكذا تقتضى العدالة.

---

[1] الكسندر كواريه : المرجع السابق ، ص ص ١٤٥-١٤٦.

[2] محاورة ثياتيتوس فقرة ١٧٦.

الباب الثالث

أثر النظريات الأخلاقية لدى كل من السوفسطائيين وسقراط على الفلاسفة اللاحقين

يتناول هذا الباب إنعكاس النظريات الأخلاقية لدى كل من السوفسطائيين وسقراط فى الفكر الأخلاقى اللاحق قديما وحديثا ، وذلك من خلال فصلين ، هما كالآتى :

الفصل الأول : فى الفكر القديم .

الفصل الثانى : فى الفكر الحديث .

الفصل الأول
أثر النظريات الأخلاقية لدى كل من
السوفسطائيين وسقراط فى الفكر القديم

أثـر السوفسـطائيين علـى أربـاب الفكـر مـن مـؤرخين ، وشـعراء وسياسـيين وفلاسـفة ، وعلـى مـا عُـرف باسـم الحركـة السوفسـطائية الثانيـة. أثـر سـقراط علـى أفلاطـون وأرسـطو وكـذلك أثـر السوفسـطائيين عليهمـا. أثـر السوفسـطائيين وسـقراط معـاً علـى مـن عُرفـوا باسـم صـغار السـقراطيين ، وكـذلك علـى مـدارس العصـر الهلينسـتى مـن أبيقوريـة ورواقية وشكاك.

كان للفكر الأخلاقى لدى السوفسطائيين وسقراط أثر واضح على الفكر اليونـانى اللاحق ، يزداد لـدى بعض المفكرين ، وينقص لـدى البعض الآخر ، يخص السـوفسـطائية لدى البعض ، ويخص سـقراط لدى البعض الآخر ، مشـترك بينهما لدى بعـض ثالث ، لكنه فى كل الأحوال واضح لا يمكن إنكاره.

لقد أثرت السوفسطائية على مؤرخين مثل هيرودوت وثيوكيدس وشعراء مثل يوريبيدس وأرستوفان ، وسياسيين مثل بريكلس وفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو وحتى سقراط نفسه ، فإنهم جميعا رغم معارضتهم للسوفسطائية لم يَسلموا من تأثيرها، كما أثرت السـوفسـطائية على ما عُرف باسـم الحركة السوفسطائية الثانية التى ازدهرت فى القرنين الأول والثانى الميلاديين.

ولقد أثر سقراط على وريثه الوحيد الحقيقى ، أفلاطون ، وأثر كذلك إلى حد ما على أرسطو ، اللذين تأثرا أيضاً بالسوفسطائية كما سبقت الإشارة إلاَّ أن تـأثرهما بسـقراط كـان أكبر من تـأثرهما بالسـوفسـطائية ، بينما كان للسـوفسـطائية وسـقراط معاً تأثير مشـترك على من عُرفوا باسـم صـغار السقراطيين ، الذين حاول بعضهم الجمع بين سقراط والسوفسطائيين فى وحدة واحدة ، وكذلك على مدارس العصـر الهيلنسـتى التالية على أرسـطو من أبيقوريه ورواقية وشكاك.

ولسوف أعرض لذلك التأثير بنفس الترتيب السابق :-

أ – أثر السوفسطائية :

لقد كان للسوفسطائيين تأثيرهم على كتابات كل من هيرودوت وثيوكيدس التاريخية ، وذلك من الناحيتين الأسلوبية والفلسفية معاً ، حيث تأثر هيرودوت بمبدأ الحجتين المتقابلتين لبروتاجوراس كما تأثر ثيوكيدس بنظرية المترادفات

لـدى بروديكوس ففرق بين الاعتراض وبين الاتهـام ، وبين الأخطـاء غير المتعمدة وبين الجرائم.[1]

ومن الشـــعراء تأثر يوريبيدس بفكر الســـوفســطائيين ، وتجلى ذلك فى رفضــــه للأفكار والمعتقدات التقليدية عن أصـــول وأنســـاب الآلهة وأعمالها المشـــينة والمتضــــاربة وكذلك نقده للتمييز الطبقى ، وإنكاره للرق، وكذلك أرسـتوفانيس ، على الرغم من مهاجمته للسوفسطائية فإنه لم يكن بمنأى عن التأثير الســـوفســـطائى ، ففى مســـرحية " الســـحب " وفى معرض إدانته للســـوفســـطائية يســـتعين بمذهب الحجتين المتقابلتين لبروتاجوراس ، فيورد حواراً طويلاً بين الحجة القوية والحجة الضعيفة ويورد كذلك مقابلة فكرية بين الخير والشر، وفى مسرحية " الطيور " يقدم وصفاً لتاريخ تطور الطيور يشبه وصف بروديكوس لتاريخ تطور الجنس البشرى، أما دعوة السوفسطائية إلى المســـاواة الاجتماعية واســـقاط الفوارق الطبقية فيرددها أرســـتوفانيس فى مسرحية الإكليزيازيوس.[2]

كذلك تأثر السياسى بريكليس بعض الشئ بالأفكار السوفسطائية حيث اعتنق فكرة ثراســـيماخوس عن العدالة ، فنظر إلى القوانين باعتبارها تعبيراً عما هو قائم ، واعتبر القوانين من وضع البشر وخصوصاً القوى الحاكمة فى المجتمع لكى تحدد ما يجب فعله وما لا يجب فعله.[1] وحتى سقراط نفسه رغم المواجهات العنيفة التى دارت بينه وبين السوفسطائيين لم ينج من تأثيرهم عليه فقد تتلمذ مباشــرة على بروديكوس وتأثر به ، خصــوصــا فيما يتعلق بتحديد الفروق الفاصـلة بين المفردات والمفاهيم اللغوية، وقد اعترف سـقراط بفضـل بروديكوس عليه فى أكثر من موضع.[2]

كذلك فقد شـارك سـقراط السـوفسـطائيين الاهتمام بدراسـة الإنسـان دون الطبيعة ، واسـتخدام المنهج الجدلى فى الحوار، إن السـوفسـطائيين وسـقراط متشـابهان فى المظهر ، حــــتى عدهما البعض مثل أرستوفان فى مسرحية " السـحب " فريقاً واحداً ، حيث اعتبر سـقراط سـوفسـطائيا، غير أن سـقراط يختلف عن السـوفسـطائية اختلافا جوهريا ، إذ اهتم سـقراط بالماهيات الثابتة وحاول تأسيس الأخلاق المطلقة ، بينما اهتم السوفسطائيون بالتغير ، فحاولوا

---

[1] د. أميرة حلمى مطر : المرجع السابق ، ص ١٢١.

[2] محمود مراد : المرجع السابق ، ص ص ١٧٧-١٧٨.

[1] نفس المرجع : ص ١٨٢.

[2]Plato: Meno, 96 D.

تأسيس الأخلاق النسبية. كذلك كان للسوفسطائيين تأثيرهم على كل من أفلاطون وأرسطو غير أن تأثير سقراط عليهما كان أكبر من تأثير السوفسطائيين ، لذا سوف أعرض لهم في الحديث عن أثر سقراط مع الإشارة إلى تأثرهم بالسوفسطائية أيضاً فى حينه.

هذا فضلاً عن تأثير السوفسطائيين بالاشتراك مع سقراط فى صغار السقراطيين ومدارس العصر الهلينستى ، وسوف أعرض له فى حينه كذلك.

واستكمالا للأثر الخاص بالسوفسطائية ، فقد كان لهم تأثير كبير على ما عُرف باسم الحركة السوفسطائية الثانية فى القرنين الأول والثانى بعد الميلاد حيث بُعثت السوفسطائية من جديد ، وعاد اسم السوفسطائى إلى الحياة عن طريق المحاضرات التى ازدهرت فى ذلك العصر ، خاصة فى آسيا الصغرى.

لقد تعرض الأدب اليونانى لفترة كساد أثناء القرن الأول تحت الحكم المبكر للإمبراطورية الرومانية ، حيث نما الاهتمام بالخطابة السوفسطائية فى العالم المتحدث باليونانية فى محاولة لتجاوز هذا الكساد، تمثل هذا الاهتمام فى تدريبات تُؤدَّى بواسطة معلمين محترفين فى علم البيان الذى ارتبط باسم السوفسطائية ، فاستخدموا الاسم ، تماما كما استخدمه سوفسطائيو القرن الخامس ق. م.

من هنا ظهرت الحركة السوفسطائية الثانية كإحياء للروح الإغريقية تحت قيادة هارديان *Hardian* وأباطرة آخرين فى القرن الثانى بعد الميلاد الذين كانوا معجبين بالثقافة الإغريقية ، الأمر الذى وجد تعبيره فى نخبة جديدة من النثريين الإغريق الذين اتبعوا مبادئ التطور التى طُبقت بواسطة معلمى البلاغة فى القرن الأول الميلادى ، حيث نظر كُتاب النثر الإغريقى فى القرن الثانى إليهم باعتبارهم مؤسسين للحركة السوفسطائية الثانية.

لقد كانت هذه الحركة الثانية بمثابة رجوع إلى الوراء ، أخذت مثالها من الكتاب الأثينيين فى القرنين الخامس والرابع ق.م ، غير أن حدود الحركة الثانية هذه لم تكن أبداً واضحة، وهى تشمل كثيراً من كتاب الشعر والنثر والمؤرخين أمثال : بوليمون الأثينى ، هيرودوس الأتيكى ، ايليس ، اريستيدس ماكسيمس التيرى ، ومجموعة فيلوستراتى ، وديوكريسوستون من براسيا (على الرغم من أن آخرين نظروا إليه باعتباره مجرد ممهد لهذه المرحلة) ، وتشمل كذلك كُتاباً آخرين كانوا متأثرين بالحركة وإن كان من المحتمل أنهم ليسوا أعضاء فيها مثل : لاسيان آمليان ، والسفرون ، كما تشمل كُتاب النثر

الرومانى مثل لونجس وهيليودورس ومؤرخين مشايعين للاتجاه العام للحركة مثل ديوكاسياس ، وهيروديان.[1]

وعلى الرغم من أن معظم رجال هذه الحركة كانوا باعثين على الفخر فى استخدامهم لعلم البيان وتأثيره فى السياسة المحلية أو فى محاولة تهذيب مستمعيهم ، إلاَّ أن معظم اهتمامهم كان منصباً على عرض ثقافتهم وقدراتهم الخاصة ، وليس على تدريب الرجال ليلعبوا دوراً فى الحياة، ومن هنا اختلفوا جوهرياً عن السوفسطائيين العظام الكلاسيكيين.[2] وكذلك فإن هذه الحركة لم تَبعث من فكر ومؤلفات السوفسطانيين الأوائل سوى المؤلفات الخطابيه والجدليه وحدها دون بقية المؤلفات ، وظل هذا البعث المنقوص على مدى العصور الرومانية كلها .

لقد كان السوفسسطائيون العظام امثال بروتاجوراس وجورجياس.[1] غير مستحقين للهجوم الذى صَبَّه أفلاطون و أرسطو على مجمل الحركة السوفسطائية ، حيث اهتموا بتدريب الرجال ليلعبوا دورًا فى الحياة العامة بينما اهتم سوفسطائيو الحركة الثانية بالتسلية واللعب بالعاطفة ، واستعراض ثقافتهم. وعلى أية حال فقد ضعفت الحركة قبيل القرن الثالث بعد الميلاد بحيث لم يعد من الممكن تمييزها داخل المجرى العام للأدب الاغريقى[2].

ب- أثر سقراط :

كان لسقراط تأثير كبير على الفكر الفلسفى بعده ، حيث تأثر به أفلاطون وأرسطو ، وعن طريقهما امتد أثرة الى الفلسفة الغربية عموما.[3] أما بالنسبة لأفلاطون فقد كان لسقراط تأثير كبير عليه حيث تداخلت فلسفتاهما أننا لو حاولنا التمييز بين سقراط وأفلاطون لكان الأدق أن تقول " أن سقراط الأفلاطونى هو الذى أثرت تعاليمه فى الفلسفة أعظم التأثير . أما إحياء أفلاطون نفسة خالصا من كل عنصر آخر ، فهى ظاهرة أحدث بكثير ، وهو يرجع فى الأوساط العلمية إلى أوائل القرن السابع عشر، على حين يرجع فى الفلسفة ذاتها إلى عصرنا الحاضر ".[4]

---

[1]The New Encyclopaedia Britanica, Vol. 17, London 1974, P. 14.

[2]Art, Sophists, Chambers's Encyclopaedia, Vol. XII, P. 715.

[1]J.Burnet: Op. Cit., P. 158.

[2]G.B.K. Art: Sophists, The New Encyclopaedia Britanica, Vol. 17, P. 14.

[3]Jacques Brunchwing, Art: Socrate ét écoles socratiques, Encyclopaedia Universalis corpus 16, P. 1098.

[4] برتراند راسل : المرجع السابق ، ص ١١١.

لقد وافق أفلاطون أستاذه سقراط فى موقفه من السوفسطائيين فيما يخص المعرفة والأخلاق، فإذا كان السوفسطائيون قد ردوا المعرفة إلى الحس ، فاستبعدوا الحقائق الثابتة فى مجال المعرفة وأبطلوا القول بالمبادئ المطلقة فى مجال الأخلاق، وترتب على هذا القضاء على موضوعية الحقائق والقيم جميعاً ، لأن هذه تتوقف عندهم على وجدانات الإنسان ومشاعرة ، ومن ثم يتعذر إقامة قانون كلى للأخلاق – كما سبقت الإشارة – فإن أفلاطون قد عرض للبحث فى المعرفة من كل وجوهها ، وانتهى إلى القول بأن وراء إدراك عوارض الأشياء والمعرفة الظنية بالمحسوسات ، تقوم الماهيات المتحققة فى الأشياء والماهيات المفارقة للمادة وهى المُثل.[1]

وكذلك فى الموقف من الفضيلة ، فبينما كان سقراط يرى أن الفضيلة واحدة وهى المعرفة ، فقد بدأ أفلاطون فى كتاباته الأولى متابعاً رأى أستاذه الذى اعتبره " ليس فقط الأفضل والأحكم والأكثر عدالة بالمقارنة بجيله ، ولكن أيضاً الأقدر على تعليم الفضيلة ".[2] غير أنه عدل عن رأى أستاذه منتهيا إلى أن الفضائل متكثرة وأن لكل قوة من قوى النفس فضيلتها الخاصة.

وفى مفهومه للسعادة تأثر أفلاطون بسقراط فى تفنيده لدعاوى السوفسطائيين فى هذا الصدد ، فرفض (أفلاطون) أن يكون التحرر من قيود العُرف والقانون وإرضاء الشهوات والملذات طريقاً إلى السعادة ، وذهب إلى أن الموقف السوفسطائى موقف مُغالط ، و " أن السعادة التى تقوم على الإسراف فى الشهوة هى سعادة زائفة ، لا تلبث أن ترمى بصاحبها إلى التهلكة.[1] وأن السعادة الحقيقية تكمن فى حياة الفضيلة التى يكون فيها القياد للعقل. وكذلك فى مفهومه للخير تأثر أفلاطون بسقراط أيضا فذهب إلى أن الخير هو ما يكتفى بنفسه ولا يكون وسيلة لغيره ، وأنه موضوعى لا يخضع لمقاييس متغيرة مثل أذواق الناس ، وآرائهم الشخصية ، وهو موضوع علم الأخلاق ، وإن زاد أفلاطون فجعل الخير مبدأ كونياً ، إلى جانب كونه قيمة ، ونظر إليه على أنه أرفع موضوعات المعرفة.[2] متأثراً فى ذلك أيضا بمثالية سقراط وزهده، ذلك الزهد الذى أخذه كذلك عن سقراط.

---

[1] د توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٥٥.

[2] Alexander Nehamas: Meno's paradox and Socrates as a teacher (In Eesays on philosophy of Socrates, P.P. 305-306.

[1] د. محمد عزيز نظمى سالم : تاريخ الفلسفة ، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والتوزيع الإسكندرية ، بدون تاريخ ، ص ٧٨.

[2] أفلاطون : الجمهورية فقره ٥٠٩.

هكذا تأثر أفلاطون كثيراً بسقراط غير أنه تأثر كذلك بالسوفسطائيين وخصوصاً ببروتاجوراس ، إذ تُخبِر الروايات القديمة أن أفلاطون قد انتحل بعض المؤلفات ، إن لم يكن مؤلفات كاملة من السوفسطائيين ، من هذه الروايات ما ذكره أرستوخنوس (القرن الرابع ق.م) أن محاورة الجمهورية بجملتها مأخوذة من " الحجج المتقابلة " لبروتاجوراس ومنها كذلك ما ذكره فورفوريوس الروديسى من أنه طالع كتاب " فى الوجود " لبروتاجوراس ، واكتشف انتحال أفلاطون لبراهينه الواردة فى محاورة الجمهورية منه ، وكذلك طالع مؤلف الحجج المتقابلة لبروتاجوراس واكتشف انتحال بداية الجمهورية منه.[٣] غير أن كيرفيرد يتشكك فى مصداقية هذه الروايات ، إذ من المستحيل على عبقرية أفلاطون أن تفعل ذلك غير أن هذا إن دل على شئ إنما يدل على مبلغ تأثر أفلاطون ببعض أفكار بروتاجوراس.[١] وهكذا فإن أفلاطون إن لم يكن قد نقل عن بروتاجوراس فهو على الأقل قد تأثر به ، غير أن نقد أفلاطون للسوفسطائية كان عظيماً بقدر ما كان تأثره بسقراط عظيماً.

أما بالنسبة لأرسطو فقد تأثر بكل من سقراط وأفلاطون فرفض الموقف السوفسطائى من اعتبار الأخلاق وضعية ونسبية واعتبار اللذة غاية قصوى لأفعالنا الإنسانية ، واعتنق فكرة السعادة ، واستكمل بحثها حتى أصبحت لأول مرة على يديه مذهباً فلسفياً دقيقاً.

غير أن أرسطو كان أوثق اتصالا من أفلاطون بالجانب الإيجابى من منهج سقراط ، إذ كان حريصا على استبعاد مذهب أفلاطون التجريدى وفى المقابل الأخذ بالمنهج السقراطى فى الاستقراء ، و " ليس أدل على ذلك من أنه يفتتح كتابه فى الأخلاق النيقوماخية ببيان يستفتى فيه الرأى العام فى الغاية القصوى لحياة الإنسان، إن منهجه نوع من الحوار السقراطى ، قد صيغ فى صورة " منولوج " وانتقل من سوق المدينة إلى قاعة الدرس ".[٢] غير أنه كان أكثر تميزاً عن سقراط.

ففى الفضيلة رفض رأى سقراط فى التوحيد بين الفضيلة والمعرفة ، علماً بأن سقراط قد فطن إلى أن من الناس من يأتى الشر مع علمه بالخير ، ولكنه رد علمه إلى الظن لا إلى العلم الذى يُقترن باعتقاد قوى ، ومع هذا فقد

---

[٣]K. Freeman: The presocratic philosophy, 2nd, ed, Basil Blackwell, Oxford, 1959, P. 347.

[١]G.B. Kerferd: Op. Cit., P. 139.

[٢] د. توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٧٣.

رفض أرسطو رأيه ، وصرح " بأن إتيان الشر مع العلم بالخير ممكن متى كان هذا العلم كامناً بالقوة ، مستحيل إذا كان قائما فى العقل بالفعل أثناء إقدامه على الشر ".[1] ولكنه مثل سقراط ربط بين الفضيلة والسعادة والخير ، واعتبر أن الفضيلة ، فضيلة إنسانية ، ولما كان الإنسان ينقسم إلى نفس وجسم فإن الفضيلة الإنسانية تعنى تفوق النفس لا تفوق الجسم "[2].

غير أن الفضيلة تُعنى بالجسم أيضا فتهتم بالأفعال والمشاعر التى تكون عادة مصحوبة بالسعادة أو الألم.[3] وفى مفهومه للسعادة أيضا تأثر أرسطو بسقراط فى اعتبار أن تلك التى تقوم على التأمل العقلى هى سعادة نظرية، وإن كان أرسطو يشير كذلك إلى أن هناك أيضا سعادة الحياة العملية وهى تتطلب وجود خيرات خارجية من قبيل الأصدقاء أو الجاه أو النفوذ السياسى ، وحُسن المنبت والعدد الكافى من الأبناء والجمال الشخصى ".[4]

وفى مفهومه للخير أيضا تأثر أرسطو بسقراط فى اعتبار أن الخير الأعلى هو الحكمة ، وإن فرق أرسطو بين ثلاث حيوات لكل منها خيرها الخاص " الأولى هى حياة عامة الناس ، والخير فيها هو البهجة واللذة الحسية والثانية هى حياة الصنف الأوسط من الناس ، والخير فيها هو الكرامة السياسية والثالثة هى حياة الصنف الأرقى والخير فيها هو ممارسة الحكمة والتأمل والتبصر ".[5]

ولكنه ، متفقا مع سقراط ، ذهب إلى أن " الخير لابد أن يكون هدفاً نهائياً يقصد إليه الإنسان فإذا كان من بين الأهداف التى تهدف إليها أعمالنا ، هدف واحد نقصد إليه لذاته ، بينما لا نقصد الأخرى ، إلاَّ سعيا وراء هذا . فواضح أن هذا الهدف النهائى لابد أن يكون هو الخير"[1].

وهكذا أثر سقراط على أرسطو ، وإن كان بصورة أقل مما أثر به على أفلاطون ، كذلك فإن للسوفسطائية تأثيرها على أرسطو فى بعض مؤلفاته على الرغم من معاداته لهم ، تماما كما هو الحال عند أفلاطون، لقد استفاد أرسطو من الكتابات السوفسطائية التى انحدرت إليه فى وضع مؤلفة عن

---

[1] نفس المرجع ، ص ٧٥.

[2]Aristotole: The Nicomachean Ethicks, 1100, A.
[3]Sir David Ross: Aristotle, London 1923, P. 193.
[4]Aristotle: Op. Cit., P. 1099, A.B.
[5]Ibid, 1995, B.
[1]Ibid, 1098, A.

الخطابة و " كثرة ما ورد من أسماء السوفسطائيين فى هذا المؤلف دليل كاف على هذا ، حتى وإن كانت قد وردت فى سياق هجومى "[٢].

ومن آثار السوفسطائية أيضا على أرسطو ما يُحتمل من أخذه بذور مذهبه فى المادة والصورة من تفرقة أنطيفون بين العلة المادية(الخشب) وبين الصورة (السرير)[٣] وكذلك فى مجال الأخلاق تأثر أرسطو بالنزعة التحررية لدى السوفسطائية ، ومعاداتها لظاهرة الرق حتى أنه – فيما يقول سانتهلير – وهو المدافع عن العبودية، أحس عند موته الحاجة إلى أن يقرر فى وصيته عتق عبيده.[٤] وهكذا تأثر أرسطو ببعض أفكار السوفسطائية ، غير أنه كان أكثر تأثرًا بذلك الاتجاه الذى بدأ بسقراط ماراً بأفلاطون.

جـ-الأثر المشترك لكل من السوفسطائيين وسقراط :

تقاسم السوفسطائيون وسقراط التأثير على من عرفوا باسم صغار السقراطيين ، حيث أنهم بالإضافة إلى تأثرهم بسقراط فقد تأثر بعضهم بالسوفسطائيين ، كما تأثر بعضهم الآخر بالمذهب الإيلى والسوفسطائية معاً. وانقسموا فى ذلك إلى ثلاث مدارس هى[١]:

- المدرسة الميجارية : ومؤسسها إقليدس الميجارى ، وقد ربط بين آراء سقراط وتعاليم المذهب الإيلى (كما تأثر بالسوفسطائية).
- المدرسة الكلبية : ومؤسسها انتستينز الذى تأثر بجورجياس السوفسطائى.
- المدرسة القورينائية : ومؤسسها ارستبوس الذكان متأثراً بالسوفسطائى بروتاجوراس.

وفيما يلى توضيح ذلك ببعض من التفصيل :

المدرسة الميجارية :

أما بالنسبة للمدرسة الميجارية ، فقد تأثر إقليدس الميجارى (مؤسس هذه المدرسة) بتعاليم سقراط بالإضافة إلى تعاليم بارمنيدس ، مع ميل كبيرإلى السفسطة ، فإذا كان سقراط قد ذهب إلى أن الفضيلة هى المعرفة وأن معرفة الفضيلة هى كل شئ ، وإذا كان بارمنيدس قد ذهب إلى أن معرفة الوجود هى

---

[٢] محمود مراد : المرجع السابق ، ص ١٨٧.

[٣] نفس المرجع ، ص ١٨٨.

[٤] أرسطو : السياسة ، ترجمه إلى الفرنسية بارتلمى سانتهلير ، عربه أحمد لطفى السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط٢ ، ١٩٧٩ ، ص ٩٩ (هامش).

[١] وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، القاهرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٤ ، ص ١٣٥.

كل شـــئ ، فقد ذهب إقليدس الميجارى إلى أن العلم بحقيقة الوجود والفضـــيلة شئ واحد .

ويتمثل الأثر السوفسطائى كذلك على استلبو الميجارى (وهو أحد ممثلى المدرسة الميجارية ، ومعاصر ثيوفراسطس الذى خلف أرسطو فى رئاسة اللكيوم) حيث عنى بالنقد دون الإنشـاء فيما عُرف باسم مشكلة الإسـناد فى الحكم وهى المشكلة التى شغلت أفلاطون فى محاورة السوفسطائى ، حيث ذهب استلبو إلى استحالة إضافة تصور إلى تصور ، وعلى ذلك لا يمكننا أن نحكم بأن الرجل خير بل يجب أن نقف عند حدود الحكم بأن الرجل رجل والخير خير .[1]

المدرسة الكلبية :

تأثر انتستينز بالجانب العملى عند أستاذه سقراط ، وحرصه على التمسك برأيه ، واستقلاله بنفســه ، واستغنائه بحكمته عن خيرات الدنيا وملذاتها فلم يتردد (انتســتينز) فى اعتبار الزهد معنى الفضــيلة وسـبيل الحياة الفاضـلة وغايتها ، غير عابئ بالجوانب المعرفية الأخرى، وتأثر كذلك بجورجياس ، فاعتبر أن الفضــيلة تتمثل فى الأعمال والســلوك ، وليس فى النظر. وأنها لا تحتاج إلى علم ولا إلى هبه إلهية ، ولكنها ثمرة التعود والممارسة.

وإن كان سقراط قد زهد فى الترف الدنيوى ، فقد زهد فيه كذلك انتستينز فكان بذلك على طرف نقيض من دعوة معاصرة القورينائى أرستبوس الساعى إلى اللذة، وكان يقول أنه يُفضــل الجنون على الشــعور باللذة، ويقول فى هذا أيضا لو صادفت أفروديت لخنقتها بيدى. وقد اتبعه فى ذلك تلاميذه الكلبيون[2].

وإذا كان سـقراط قد جعل " المعرفة الخلقية " أسـمى أنواع المعارف فقد زاد الكلبيون على هذه الفكرة حتى احتقروا كل الفنون والعلوم الأخرى وصرح انتستينز بأن الفضيلة تكفى لتحقيق السعادة، والفضيلة عنده عمل لا يفتقر إلى علم.

وإذا كان سقراط ، اعتزازاً منه برأيه لا يقيم وزناً كبيراً لآراء الناس ، فقد سار الكلبيون فى هذا الاتجاه ، فاستخفوا بالعرف الاجتماعى ، واستخفوا بالأوضـــاع المألوفة عند الناس ، وقالوا بأن الفضـــيلة وحدها هى الخير ، والرذيلة هى الشر ، ولا شئ سواهما يمكن اعتباره خيراً أو شراً ، فأدى بهم هذا إلى عدم الاكتراث بخيرات الحياة.

---

[1] د. أميرة حلمى مطر : المرجع السابق ، ص ٣٦٨.

[2] نفس المرجع ، ص ٣٧٠.

وهكذا تأثر انتستينز بسقراط إلى حد المغالاة فشوه بذلك مذهب أستاذه، بل انتهى به هذا الغلو فى بعض الحالات إلى عكس الرأى الذى دان به سقراط ، فإذا كان سقراط قد حرص عند تفنيد دعاوى السوفسطائية على إقامة العلم على الماهيات ، فإن تلميذه ذهب إلى إنكار الماهية الكلية ، ومن ثم انتهى إلى استحالة الحكم وامتناع الخطأ، وكان طبيعياً بعد هذا أن يعلن احتقاره للنظر العقلى المجرد ، ومن ثم استحق أن يكون موضع احتقار من أفلاطون وأرسطو حى وصفه أولهما ببلادة العقل ، ووصفه ثانيهما بالفظاظة والحمق.[1]

المدرسة القورينائية :

أسس أرستيبوس هذه المدرسة ، وهو ينسب نفسه إلى سقراط ، ويدعى أنه تأثر به ، وإن صح ذلك فإن تأثر أرستيبوس بسقراط يُعد تأثراً سلبياً ، إذ اعتقد أنه ما دام سقراط قد ذهب إلى أن الفضيلة هى الغرض الأسمى ، وأن السعادة وسيلة من وسائل الفضيلة فإنه(أى أرستيبوس) يحق له أن يسعى لتحقيق السعادة بكل ما يستطيع ، وقد اعتبر أنه على الإنسان أن يُحصّل اللذة ويبتعد عن الألم متخذاً من نفسه مقياساً لذلك ، مخالفا بذلك تعاليم سقراط ، متفقا فى الوقت نفسه مع تعاليم بروتاجوراس، وكان أرستيبوس قد اتصل به قبل أن يتتلمذ على سقراط ، ومن ثم فقد " أقام الأخلاقية على وجدان الشعور باللذة والألم ، فالحركة الخفيفة التى نسميها باللذة هى الخير الوحيد والحركة العنيفة التى نسميها بالألم هى الشر الوحيد ".[1]

وفى أواخر عهدهم عدل القورينائيون عن حياة اللذة التى استغرقت الكثير منهم ، فأنكر بعضهم المتع الإيجابية ، والتمسوا اللذة فى مجرد تفادى الألم ، وذلك عن طريق كبح الشهوات والكف عن إشباع اللذة وهكذا تطور مذهب اللذة حتى انتهى إلى عزوف عن اللذة ، يقترن عند البعض بالتماس السعادة السلبية فى الهرب من الألم ، ويجيئ عند البعض الآخر مصحوباً بتقدير للحكيم الذى يتذوق لذات العقل ويضحى فى سبيلها.[2]

ولكن يبقى أن المذهب برمته يهدف كما حدد مؤسسة أرستيبوس إلى تحصيل اللذة والخلو من الألم ، كما أوضحت، ومن ثم كان من الغريب أن

---

[1] توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٤٧.

[1] هـــ. سد جويك : المجمل فى تاريخ علم الأخلاق ، ترجمة وتقديم د. توفيق الطويل وعبد الحميد حمدى الإسكندرية ، دار نشر الثقافة ١٩٤٩ ، ص ١٠٧-١٠٨.

[2] د.توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٥٢.

ينسب أصحاب هذه الدعوة أنفسهم إلى سقراط الذى كان أخص ما يميزه القدرة على ضبط نفسه والتحكم فى أهوائه وشهواته ، ومن ثم استحق ارستيبوس احتقار أرسطو واعتباره سوفسطائياً [١] حيث كان متأثراً ببروتاجوراس ، بأكثر مما كان متأثرا بسقراط.

مدارس العصر الهلينستى :

كذلك فقد تأثرت مدارس العصر الهلينستى (الرواقية والأبيقورية والشكاك) بالسوفسطائية وسقراط من نواح مختلفة، وعلى الرغم من أن الرواقية والأبيقورية خاصة ، ترجعان إلى أرسطو ، أكثر مما ترجعان إلى أى فيلسوف آخر ، فإننا لا نعدم أثراً للسوفسطائيين وسقراط عليهما.

الرواقية :

أما بالنسبة للرواقية ، فقد عمدت إلى تأسيس الأخلاق على مبادئ عقلية كما ذهب سقراط من قبل ، وارتدت إلى رأيه فى التوحيد بين الفضيلة والمعرفة وإن كانت قد انتهت إلى الجبرية فى مجال الآخلاق، ولما كان الرواقيون يؤمنون بوحدة الوجود فقد توسعوا فى تطبيق قوانين الأخلاق، فانتهوا إلى القول بالجبرية فى مجال الكون أيضا.

وهكذا توصلوا إلى قانون خلقى ثم طبقوه على الحياة بأسرها ، هذا القانون ليس سوى قانون العقل ، ولذا اعتبر كريسيبوس أن القانون هو " ملكة كل الأشياء " وهو الفيصل بين الخير والشر ، بين الحق والباطل ، أى أنه ذو سيادة مطلقة على كل الكائنات الاجتماعية فى هذا الكون ، وخاصة الإنسان ، هذا القانون هو شريعة العقل ، ومن ثم فإن العقل يُعد مبدأ القانون من حيث أنه يملك القدرة على تشريعه وطاعته.[١]

وذهب الرواقيون كذلك إلى أن الناس جميعا ميالون إلى الفضيلة بالفطرة " ولكن الذين ينمونها ويزكونها هم أخيار ، أما الذين لا ينمون فى أنفسهم هذه الميول فهم أشرار.[٢] وهنا يتضح تأثرهم بالسوفسطائيين إذا اعتبروا أن الفضيلة يمكن أن تنمى بالمران والمجاهدة ، وإن كان الهدف عندهم وهو تحقيق العقل وإبادة الشهوات ، يتناقض مع الهدف السوفسطائى على طول الخط، كذلك فقد استفادت الرواقية فكرة السعادة من سقراط ، وإن استحالت

---

[٣] نفس المرجع ، ص ٧٣.

[١] Paul Janet: Elements de philosophie scientifique ét de philosophie morale.Paris, Librairie Ch. Delagrave 1891, 2, E. P.P. 233-234.

[٢] د.عثمان أمين : الفلسفة الرواقية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط٣ ، ١٩٧١ ، ص ٢٠٩.

على أيديهم إلى سعادة سلبية ، وهى تتمثل فى إماته الرغبات والاستسلام للقدر وطمأنينة النفس كغاية قصوى للإنسان، وكان الرواقيون قد راقهم موقف سقراط أثناء محاكمته " فقد رفض الهرب من السجن حين دُبِّر له ، اعتقاداً منه أن هذا جُبن وعصيان لقوانين البلاد ، واستقبل الموت هادئاً شجاعاً اقتناعاً منه بخلود النفس وأصر على تجنب ارتكاب الظلم إيماناً منه بأن مرتكبه يؤذى نفسه أكثر مما يؤذى غيره ، بل راقهم أسلوبه فى حياته ، وتوخيه البساطة فى مأكله ومشربه ، وانصرافه التام عن متع الدنيا ومباهجها ، وهذا هو الجانب الذى تبنته الكلبية من سقراط ومن أجل هذا حرصت الرواقية على إحياء النزعة الكلبية، وإن أدركت على يد جمهرتهم تعديلات أفضت بهم إلى التناقض ".[1]

هكذا كانت نزعتهم الإنسحابية القدرية وراء إعجابهم بجانب الزهد عند سقراط ، وأتباعه من الكلبية ، فتصوروا أن السعادة تكمن فى الحكمة وضبط النفس والاكتفاء بالذات والعيش وفق قوانين الأخلاق التى هى فى ذات الوقت قوانين العقل والطبيعة.

وكذلك ، مثل سقراط ، كان الخير عندهم هو ممارسة الفضيلة ، والشر هو ممارسة الرذيلة ، والفضيلة والرذيلة يتوقفان على الإرادة البشرية ، ذلك أن " الإرادة البشرية حرة ، وأن مرجع الأمر فى تحقيق الخير الأخلاقى إلى الإنسان ".[2] ولما كان الرواقيون لا يرغبون فى شئ ويسلمون بكل ما هو قائم فقد كان " بلوغ الخير الحقيقى يتم داخل كل فرد، وكل شئ آخر لا يدخل فى نطاق سيطرته المطلقة ، ينظر إليه نظرة لا مبالاة مثل الألم والبهجة وغيرها ".[3] هكذا كان الخير وكانت الأخلاق عموما عند الرواقية أخلاقاً انسحابية ومن ثم كانت متأثره تأثراً سلبياً بالأخلاق كما تصورها سقراط.

الأبيقورية :

أما بالنسبة للأبيقورية ، فقد تأثر أبيقور بمنهج السوفسطائية ، وكذلك بنتائجه الأخلاقية ، كما استفاد فكرة السعادة من سقراط ، وإن استحالت على يديه ، مثله فى ذلك مثل الرواقية ، إلى سعادة سلبية تقنع بطمأنينة النفس وهدوء البال ، غاية قصوى للحياة الإنسانية، وإذا كانت الرواقية قد أحيت المذهب الكلبى فإن الإبيقورية قد أحييت المذهب القورينائى "

---

(1) د. توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٩١.
(٢) د.عثمان أمين : المرجع السابق ، ص ١٩٦.
(٣) ركس وورنر : المرجع السابق ، ص ٢٠٨.

وعلى هذا فإن المدرستين قد اختلفتا فى الوسيلة واتفقتا فى اعتبار السعادة غاية قصوى لحياة الإنسان فالتقت بذلك " أباثيا "[*] الرواقية مع " أتراكسيا "[**] الأبيقورية ، استجابة لروح العصر الهلينستى التى انعكست على فلاسفته ، فانصرفوا عن التفكير فى الوجود إلى البحث فى سلوك الإنسان وتطلعوا إلى السعادة الفردية والطمأنينة السلبية دون التطلع إلى التمتع بالسعادة الإيجابية ".[١]

وهكذا ذهب أبيقور مع سلفه أرستيبوس ، متأثراً بالمذهب الحسى لدى السوفسطائية إلى أن اللذة هى الخير الأسمى ، وأن الألم هو الشر الأقصى ، وأن ليس للفضيلة قيمة فى ذاتها ، ولكن تستمد قيمتها من اللذات التى تقترن بها.

وقد صنف أبيقور اللذات الإنسانية إلى ثلاثة أنواع :[٢]

أما النوع الأول : فهى لذات طبيعية ضرورية هدفها حفظ الإنسان من المرض والموت ، ومن ثم لا يمكن الاستغناء عنها كالمأكل.

أما النوع الثانى : فهى لذات طبيعية غير ضرورية ، وهدفها حفظ النوع فقط لأنها غرائز قوية ، إلا أنها ليست ضرورية كالغريزة الجنسية.

أما النوع الثالث : فهى لذات غير طبيعية غير ضرورية ، هدفها التفاعل المتبادل بين الفرد والبيئة المحيطة به ، لذلك تعد لذات مكتسبة من البيئة التى يحيا فيها الفرد.

وقد استهدف أبيقور من هذا التصنيف المواءمة بين تلك اللذات بما يضمن تجنب الألم وتحقيق السعادة ، ومن ثم فقد عمد إلى حساب لكمية اللذات ومدى ما تتضمنه من منفعه وتشمل أربعة قواعد هى :

- الأخذ باللذة التى لا يعقبها أى ألم.
- تجنب الألم الذى لا يؤدى إلى أية لذة.
- تجنب اللذة التى قد تحرم من متعة أو لذة أكبر أو قد تسبب من الألم أكبر ما تجلب من لذة.

---

[*] هى حالة الطمأنينة النفسية نتيجة لاستبعاد الأهواء.

[**] هى حالة الطمأنينة النفسية نتيجة لمعرفة العالم والتحرر من الأوهام المتوارثة.

[١] د.عبد الرحمن بدوى : خريف الفكر اليونانى ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ط٥ ، ١٩٧٩ ص ص ٦-٧.

[٢] أندريه كريسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ترجمة د. عبد الحليم محمود ، أبو بكر ذكرى ، القاهرة دار الكتب الحديثة ، جـ١ ، ط٢ ، ص ٧١.

• قبول الألم الذى يخلص من ألم أشد ويعقبه لذة أكبر.[1]

وهكذا كان أبيقور ، وليس أحد الرواقيين ، هو الذى طالب بالاقتصاد فى اللذات والمتع واختيار أنسبها وفقا لحساب عقلى ، تحسبا لما يحدث فى المستقبل ، ومن ثم فقد تحولت دعوته من إقبال على اللذات إلى التبشير بحياة التقشف والزهد ، وأصبحت السعادة عنده سلبية تقنع بطمأنينة النفس ، وهدوء البال ، وبذلك يكون أبيقور قد " أحتال على مبادئه حتى طابق بينها وبين الطبيعة الإنسانية كما تفهمها فطرة العقل ، فاعترف بهذه الطبيعة من حيث لم يُرِد غير أن هذه المطابقة ظاهرية فقط، ومن ثم لم تقو طويلا على المبادئ ولم يلبث الأبيقوريون أن شابهوا القورينائية حتى أتخذ اسم أبيقور عنواناً لمذهب اللذة فظلمه شخصياً ، ولكنه أنصف مذهبه فى جوهرة ".[1] وهكذا اقترب أبيقور من سقراط بقدر ما اقترب من العقل مناقضا بذلك مذهبه هو ، بينما اقترب أتباعه من السوفسطائيين بقدر ما حفلوا باللذة متسقين مع مذهب أستاذهم.

الشكاك :

كذلك فقد تأثر الشكاك بالسوفسطائيين وبسقراط على السواء مع فارق فى مفهوم الشك لدى كل طرف من الأطراف الثلاثة، فقد شك السوفسطائيون فى المعرفة ، وكذلك فى كل ما يتعلق بالتقاليد والعرف ، وكان موقفهم على وجه العموم هو موقف الشك، وقد تأثر الشكاك المتأخرون بموقف السوفسطائيين (هذا) وخاصة موقف بروتاجوراس".[2]

غير أن الشاك " لم يكن كالسوفسطائى مزهوا بفنه ، طالبا للمال ، وإنما كان جاداً مُعرضاً عن متاع الدنيا ، أقرب فى أخلاقه إلى الرواقية منه إلى الأبيقورية ولم يكن هداماً مثله ، ولكنه كان يرى فى الأستناد إلى التقاليد والعقائد الشعبية وسيلة إلى الراحة والاطمئنان، وكان السوفسطائيون مبتدئين يحاجون بلا ترتيب ولا منهج ، أما الشكاك فأناس انتفعوا بتقدم الفكر اليونانى فأتقنوا المحاجة على أصولها ، وأبلغوا الشك أشده ، وأقاموه مذهباً ".[3] كذلك تأثر الشكاك ، وخاصة بيرون الذى ينتسب إليه الشك المطلق ، بسقراط ، وبشكه فى العلم ، غير أن بيرون الذى قال " لا أدرى ، ولا أدرى أنى لا

---

[1] د. عبد الرحمن بدوى : الأخلاق النظرية ، الكويت ، وكالة المطبوعات ١٩٧٥ ، ص ص ٢٤٣-٢٤٤.

[1] يوسف كرم : المرجع السابق ، ص ٢٢٢.

[2] Hegel: Op. Cit., P. 377.

[3] يوسف كرم : المرجع السابق ، ص ٢٣٤.

أدرى ، يختلف عن سقراط الذى قال فى تواضع أننى جاهل ، وأعرف أنى جاهل "[1] وبذلك يخرج سقراط من دائرة الشك المطلق ، إلى دائرة الشك المنهجى.

ومثل سقراط أيضا فإن بيرون لم يكتب شيئاً ، ووصلتنا أخباره عن طريق تلاميذه، ويرجع ما بقى من أقواله إلى ما يأتى : " كل قضية تحتمل قولين ، ويمكن إيجابها وسلبها بقوة متعادلة ، مثلما ذهب بروتاجوراس من قبل ، منتهياً إلى النسبية ومن ثم فإن الحكمة تكمن فى الامتناع عن الإيجاب أو السلب ، والامتناع عن الجدل ، والاكتفاء بالوقوف عند الظواهر ، حيث أنه ليس هناك خير أو شر بالذات وكل ما هناك عرف واصطلاح يسير عليهما الناس ".[2]

وهكذا فقد تأثر الشكاك بكل من السوفسطائيين وسقراط دون أن يتطابقوا مع أى منهما ، وظل الشك موقفا مستقلا لا يفتقر إلى الأصاله ، وإن كان موقفاً محدود القيمة.

---

[1] د. توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ١١٩.

[2] يوسف كرم :المرجع السابق ، ص ٢٣٥.

الفصل الثاني

أثر النظريات الأخلاقية لدى كل من السوفسطائيين وسقراط فى الفكر الحديث

أثر السـوفسـطائيين فى العصـر الحديث : مذهب المنفعة (الفردية والعامة). نظرية التطور فى الأخلاق . الأخلاق الوضـعية عند المدرسـة الاجتماعية الفرنسـية. موقف البراجماتية من الأخلاق. موقف الماركسـية من الأخلاق . أثر سـقراط : الاتجاه الحدسـى عند أفلاطونى كمبردج . مذهب الحاسة الخلقية . الضمير الأخلاقى عند بطلر. مبدأ الواجب عند كانط . المثالية المحدثة .

وقف مفكرو وفلاسفة اليونان على كافة الاتجاهات الرئيسية التى حكمت تطور الفكر بعدهم، وإن كان هذا لايعنى أنه لم يكن ثمة إبداع بعد اليونان ، ولكن يعنى أن الفكر اليونـانى كـان من الإحـاطـة والتنوع إلى حد أنـه لمس القضـايا الرئيسـية للإنسـان – والإنسـان واحد فى كل زمان ومكان- ورسـم الخريطة العامة للفكر البشرى بعده.

لقد وضـع اليونانيون الأسـئلة الرئيسـية فى الفلسـفة والأخلاق وقدموا اجابتهم وكان على كل عصـر أن يقدم إجابته عنها كاشـفا بذلك عن فلسـفة عصـره ، متأثراً بهذا الاتجاه أو ذاك من اتجاهات الفكر اليونانى، مختلفا عنه فى ذات الوقت بحكم تنوع الخبرة البشـرية ، واختلاف الزمان والمكان، ولقد مثل السوفسطائيون من ناحية وسقراط من ناحية أخرى اتجاهين رئيسيين فى الفكر والأخلاق، ومن هنا فإن تفسـير الخلاف بينهما يلقى ضـوءاً على بعض وجوه النزاع الذى لا يزال قائما بين طوائف التجريبيين والعقليين من الفلاسفة المحدثين والمعاصـرين ، حيث كانت الأخلاق عند العقليين ، المؤسـسـة على النظر العقلى ، امتداداً للأخلاق كما وضـع أصـولها سـقراط، بينما كانت الأخلاق عند التجريبيين ، الذين أقروا التجربة مقياسـاً وحيداً للتفرقة بين الحق والباطل ، والذين أرجعوا الضـمير إلى التطور التاريخى ، امتداد للأخلاق السوفسطائية، وفيما يلى تفصيل ذلك :

أ- أثر السوفسطائيين :

يذهب الواقعيون والطبيعيون مع اختلاف بينهم فى التفاصـيل ، مثلما ذهب السـوفسـطائيون إلى إنكار ما وراء الحس من حقائق وقيم ، والاكتفاء بالوقوف عند الواقع ، واصـطناع التجربة كمنهج فى دراسـته ، ومن ثم فقد انتهوا ، مثلما انتهى السوفسطائيون أيضـا إلى " رد القانون الخلقى إلى الذات

التى تُصــدر أحكامها الخلقية وليس إلى الموضــوع الذى تَصــدر عنه ، مع أتفاقهم على إقامة الأخلاق على وجدان اللذة والألم أو المنفعة والضــــرر ، فتوقفت الأخلاق على جزاءاتها ونتائجها ، وأصبح الخير ما يحقق نفعاً أو يدفع ضرراً ، والشر ما يجلب ضرراً أو يعوق نفعاً ، مع المساواة بين مدلولات اللذة والمنفعة والسعادة ".[1]

وكما انتهى السوفسطائيون إلى أن القيم جزئية ، نسبية ، متغيرة، فقد انتهى الواقعيون إلى ذات النتيجة ، حيث ردوا السـلوك إلى إغراء الرغبات والميول ونحوها مما يتيسـر اخضـاعه للبحث العلمى ، وجعلوا القيم الخلقية صادرة عن مشاعرنا وتقديرنا لمنافعنا وهى نسبية ومتغيرة دائماً ، وأهم هذه الاتجاهات هى :

- مذهب المنفعة (الفردية والعامة).
- نظرية التطور فى الأخــلاق.
- الأخلاق الاجتماعية عند المدرسة الوضعية الفرنسية.
- موقف البراجماتية من الأخلاق.
- موقف الماركسية من الأخلاق.

وسأعرض فيما يلى لهؤلاء مبرزاً لأوجه الشبه أو الاختلاف بينهم وبين السوفسطائية ، وخاصة ما يمكن أن يُعد أثراً سوفسطائيا على العصر الحديث.

مذهب المنفعة (الفردية والعامة) :

يلتقى النفعيون (سـواء أنصـار مذهب المنفعة الفردية أو المنفعة العامة) عــند القول بأن المنفعة أو اللذة أو السعادة (وهم ذوو معنى واحد عندهم) هى وحدها الخير الأقصى ، والضرر أو الألم وحده هو الشر الأقصى ، وينشأ عن ذلك أن الأفعال الإنسانية لا تكون خيراً إلا متى حققت أو توقع صـاحبها أن تحقق نفعا فإن أدت إلى ضـرر أو عاقت نفعا كانت شـراً ، وبهذا تتوقف الأخلاقية على نتائج الأفعال وآثارها، وأن المنفعة هى أسـاس الخير ، ولذلك قالوا بذاتية الأحكام الخلقية ونسبية القيم وتغيرها بتغير الزمان والمكان متفقين فى ذلك مع الأخلاق السـوفسـطائية التى كانت " أخلاقاً نفعية فى مجملها ، صيغت فى إطار من مذهب اللذة ".[1]

---

[1] د/ توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٤٥.

[1] د/ توفيق الطويل : مذهب المنفعة العامة فى فلسـفة الأخلاق ، مكتبة النهضـة المصـرية ، ط١ ، القاهرة ١٩٥٣ ، ص ٢٢.

ويتضح ذلك عند هوبز (مذهب المنفعة الفردية) حيث ذهب إلى استبعاد الروح ، وأنكر استقلال النفس عن الجسم ، ورد العواطف والوجدانات إلى اللذة والألم ، وصرح بأن الشهوة أو الرغبة ترمى دائما إلى تحقيق لذة أو تفادى ألم، ويبدو الإنسان فى مذهب هوبز أنانيا بفطرته وينفر من الاجتماع بغيره من الناس وفى تصرفاته ما يؤكد حقيقة رأيه فى أقرانه ، فهو فيما يقول هوبز " إذا هم برحلة سلح نفسه ، وإذا أسلم للنوم عينيه أغلق أبوابه ، وإذا استقر فى بيته أغلق دواليبه ، وهو يفعل كل هذا مع علمه بأن هناك قوانين وُضِعَت لحمايته ، وحراساً مُزودين بالسلاح ليثأروا من كل من يريد إيذاءه .. " هكذا بدا الإنسان عنده ذئباً لأخيه الإنسان وأن الكل فى حرب ضد الكل مما يذكر بمذهب كاليكلس فى القوة حيث يحرص الإنسان على الاستئثار بكل ما يستطيع الظفر به من خيرات وإن أعوزته القوة لجأ إلى الحيلة " يشهد بذلك ما نعلمه عن أجدادنا البرابرة وعن المتوحشين وما نتخذه جميعا من تدابير الحيطة وأساليب العدوان ، وما نراه من علاقات الدول بعضها ببعض ، وغاية ما تصنعه الحضارة أن تحجب العدوان بستار (الأدب) وأن تستبدل العنف بالنميمة والافتراء والانتقام فى حدود القانون ".[١]

وإذا كان بروتاجوراس قد تحدث عن دور " القوانين " فى الانتقال بالبشر من الفوضى إلى النظام ، ومن البداوة إلى التحضر ، فقد تحدث هوبز عن دور العقد الاجتماعى فى الانتقال بالإنسان من مجتمع فطرى يمثل حياة البداوة (قبل أن تنشأ الحكومة) إلى حياة مدنية فى ظل دولة منظمة، " إذ بموجب هذا العقد يتنازل الناس عن حقهم فى السلطة إلى شخص واحد ، أو مجموعة أشخاص فتنشأ بذلك الدولة أو التنين العظيم ، أو بطريقة أكثر احتراماً فى القول ينشأ ذلك الإله الأرضى أو الفانى الذى ندين له فى ظل الإله الخالد بالسلام والأمن ".[٢]

غير أن هوبز تصور الحاكم مستبداً مطلقاً ، واعتبر أن المَلَكِيَّة خير أشكال الحكومات ، إذ من مزاياها " أن شخصا واحدا فقط قد يجاوز العدل ويسيئ الحكم ، وأنها تغنى عن المنازعات الحزبية وتصون أسرار الدولة ،

---

[١] يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف بمصر ، ط٥ ، ١٩٦٩ ، ص ٥٥.

[٢] T. Hobbes: Leviathan, Edited with an introduction by: C.B. Macpherron, London, The Penguin Book, 1975, Ch. 17, P. 227.

أما الديمقراطية فما هى إلا أرستقراطية خطباء ".[١] وهو هنا يختلف عن السوفسطائية التى تقر الديمقراطية وتؤمن بحق الفرد فى المشاركة.

هكذا رد هوبز الخير والشر إلى الدولة ممثلة فى حاكمها المستبد الذى تجب طاعته فى جميع الأحوال ، واعتبر نداء الضمير الفردى فى أصله مدعاة للفوضى بل وخطر يتهدد الجماعة، وبهذا أكد هوبز نسبية الخير والشر بمعنى مزدوج ، فهما من ناحية هدف الرغبة والنفوذ على التعاقب ، ثم إن مرجعهما من ناحية أخرى إلى الحاكم ، ومن ثم فهما يتغيران بتغير الحكام ، و يختلفان باختلاف ظروف كل منهم،إن فلسفة هوبز الأخلاقية والسياسية إن هى إلا " إحياء للمذهب السوفسطائى " فيما قال كدويرث.[٢] إحياء بخصوصية القرن السابع عشر.

لكن مذهب المنفعة الفردية عند هوبز تحول إلى ضرورة العمل لمصلحة المجموع عند بنتام ومل وأتباعهما (أصحاب مذهب المنفعة العامة) الذين طالبوا بأكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس.

لقد أراد بنتام أن يحول الدراسات الأخلاقية إلى علم واقعى " فأخضع الحياة الأخلاقية بأثرها إلى عنصر الكم ، وهكذا أزيلت عن الأخلاق كل العناصر الكيفية ، وكذلك جميع الشروط الميتافيزيقية والدينية وغيرها ".[٣]

لقد وضع بنتام حساب اللذات وضمنه سبعة مقاييس ، تقاس بها اللذة التى كانت عنده غاية السلوك الخير ، والباعث الوحيد على إتيانه ، وهذا هو العلم الجديد الذى أتى به بنتام وهو يسميه " بالحساب الخلقى لاجادة الاختيار بين اللذات " ويعتقد أنه يُحَوِّل به علم الأخلاق وعلم التشريع إلى علمين مضبوطين كالرياضيات ، ويُعوّل فى التوحيد بين النفع الذاتى والنفع العام على الجزاء الطبيعى للفعل والجزاء القانونى والجزاء الاجتماعى.[1]

---

[١] يوسف كرم : المرجع السابق ، ص ٥٦.

[٢] John Passmore :Art Cambridge Platonist,The Encyclopaedia of Philosophy,Vol. 2, P. 10.

[٣] رودلف متس : الفلسفة الانجليزية فى مائة عام ، ترجمة د/ فؤاد زكريا ، مراجعة د/ زكى نجيب محمود نشر دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٥٢.

[١] يوسف كرم : المرجع السابق ، ص ٣٣٣.

وهذه المقاييس السبعة هى :[2]
١. مدى الشـدة (شـدة اللذة).
٢. مدى الديمومة(ديمومة اللذة).
٣. يقينيتها أو عـدم يقينيتهـا .
٤. قُربها أو بُعدهـا.
٥. مدى خصوبتهـا.
٦. مدى نقائها (أى خلوها من الآلام).
٧. مداهـا (امـتدادها للآخـرين).

ويبدو أن بين شدة اللذة وشمولها للآخرين شئ من التناقض ، إذ أن اللذة حين تقتصـــر على فرد واحد فـإنهـا تبدو أقوى مما لو وُزِّعَت على كثيرين ، لذلك تراجع بنتام عن المقياس الأخير الخاص بامتداد اللذة إلى الآخرين ، ومن ثم اســتبعد من منطوق مـذهبـه " لأكبر عـدد من النـاس " وعـاد إلى النزعـة الفردية ، ومن ثم كان أكثر قربا من السوفسطائية.

أما جون ستيوارت مل فقد مضى فى ركب بنتام ، واعتبر الأخلاق علماً وضـعياً وليس معيارياً، مصـطنعاً المذهب الحسـى ، وكذلك شـارك أستاذه فى إقرار المنفعة غاية للأفعال الإنسـانية ومعياراً للأحكام الخلقية ، فقصد بالمنفعة ما قصـده سـابقوه من النفعيين جميعاً ، وهو تحصـيل اللذة والخلو من الألم ، وشـــاركه أيضـــا فى تعليق الأخلاقية على نتائج الأفعال دون بواعثها وتوكيد الجزاءات مغريا بفعل الخير أو تجنب الشر. غير أنه – على عكس بنتام الذى ذهب إلى أن مصـــلحة المجموع تقوم على مصـــلحة الفرد ولم يطالب الفرد بالتخلى عن فرديته وأنانيته ، بل وسـع معنى الأنانية ليشـمل الغيرية – على عكس ذلك ذهب مل إلى أن مصلحة الفرد تقوم على مصلحة المجمـوع حيث تهدف الأخلاق عنده إلى " اقناع كل فرد بأن يربط بين سـعادته الشـخصـية وسـعادة المجموع برباط وثيق لا ينفصـم بحيث يكون واضـحاً أن مصـلحته الذاتية لا تكون أبداً متعارضة مع سلوكه من أجل الصالح العام ، بل تبدو عنده دافع شخصى يحمله على تنمية الخير العام ".[١]

---

[٢]Jermy Bentham: An Introduction to the principles of morals and legislation,London 1789, Vol. 1, P. 8.
[١]J.S. Mill: Utilitarianism, London, 1863, P. 16.

وبذلك تجاوز مل المذهب الحســـى والنزعة الفردية إلى المذهب العقلى غير أنه لم يخرج من إطار أخلاق المنفعة ، أخلاق التجريبية والنسبية متمشياً بذلك مع النزعة السوفسطائية عامة.

نظرية التطور فى الأخلاق :

لقـد حـاول بعض التطوريين تطبيق الانتخـاب الطبيعى على الأخلاق وقيمها العليا ، وتصوروا المثل الأعلى الأخلاقى يقع فى نهاية تطور الإنسـان الطبيعى وفى مقدمة هؤلاء دارون وسبنسر والكسندر ونيتشه.

وقـد رفض هؤلاء التطوريون – مع غيرهم من التجريبيين – قول المثـاليين أن القيم الخلقية من وضـــع فلاســـفة الأخلاق ، وينحدرون بها إلى أصولها الأولى فى حياة الجماعات البدائية ، ويتتبعون تطورها خلال الزمن ، ومن ثم كـانت الأخلاق عنـدهم أخلاقاً نســـبية متغيرة بتغير المجتمعات عبر الأزمان ، ومن هنا كان اتفاقهم مع الســوفســطائية، غير أن نيتشـــه كان أكثر هؤلاء التطوريين قربـا من الســـوفســـطـائيـة وتـأثرا بهـا ، لقد تـابع موقف الســـوفســـطائيين من نشـــأة الأخلاق فأنكر وجود قيم مطلقة أو معايير ثابته للأخلاق ، ورفض القول بـإرجـاعهـا إلى الله كمـا رفض القول بـإرجـاعهـا إلى العقل ، وإنما الأخلاق هى إبداع الإنســان اســتناداً إلى بيئته الاجتماعية ، ومن ثم فهى تختلف باختلاف الزمان والمكان.

وإذا كان نيتشه قد ساير قانون الانتخاب الطبيعى فذهب إلى أنه يجب أن ينقرض الضـعيف – هذا على الرغم من أن نيتشـه كان معتل الجسـم – ويبقى الأصـلح ، وذهب إلى أن قيم العبيد التى توجب مســاعدة الضــعيف ، هى قيم مضادة للطبيعة ، فإنه قد خرج على ذات القانون حين قال بأن الإنسانية تُحسن صـنعا إذا حصـرت غايتها فى التسـامى بالصفوة الذين وُهُبوا القوة والجمال ، وأنـه لا يجب الاعتمـاد على الانتخـاب الطبيعى وحده فى تحقيق هذه الغـاية ، لأن الطبيعة تقاوم الشذوذ وتحابى المتوسطين ، مما يعكس تناقضا فى فكره.

وباختصـار ، فقد " ارتد نيتشه بالإنسان إلى شريعة الغاب وأحيا المذهب السوفسطائى ".[١] إن الشبه كبير بين نظريته وبين النظرية السوفسطائية كما وردت على لسان كاليكلس فى محاورة جورجياس لأفلاطون

---

[١] د/ توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، نشأتها وتطورها ، ص ٢٤١.

مع هذا الفارق وهو " أن الإنســـان الأعلى يحل محل الطـاغية ، وأن الحيوية النفسية تحل محل الشهوة البدنية ".[٢]

ويرى نيتشـــه أن التطور يســـير بنا حتى نصل إلى الإنسان الأعلى " الذى هـو من الإنسـان الحالى بمثابة البرق الساطـع من الغيوم السوداء ".[٣] ولقد أحل نيتشـه " الإنسـان الأعلى " هذا محل الله فصـرح " بأن الله قد مات ، ونريد الآن أن يحيا الإنسان المتفوق ".[٤]

وبقدر ما كان نيتشــه متابعا للأخلاق الســوفســطائية فقد كان معارضـا للأخلاق الســقراطية التى تقوم على أســاس عقلى ، أو تلك التى تقوم على أســاس لاهوتى كالأخلاق المســيحية. " إنه ينظر إلى ســقراط وأفلاطون بـاعتبـارهمـا عرضـــين للانحطـاط وأداتين للانحلال الإغريقى ، ويحـارب الأخلاق عندهما ويعتبرهما نزعة مرضـــية ، لأن الأخلاق عندهما تقوم على العقل وتحارب الغرائز ، وهو يسـخر من المعادلة السـقراطية القائلة بأن العقل = الفضيلة = السعادة ، وينتهى إلى الدعوة إلى أن محاربة الغرائز هى صيغة الانحلال ، وأن السعادة تساوى الغريزة ما دامت الحياة صاعدة ".[٥]

وإذا كان نيتشـــه قد انتهى إلى أن الإنســـان الأعلى هو الذى يمثل غاية الوجود فكذلك قال توماس كارليل Carlyle بأن الأبطال هم غاية الوجود ومحركوه والمسـتحقين لعبادة مجتمعاتهم " وفى الواقع فإن الرجل القوى يبدو أنـه قد احتضـــن وتربى فى القرن الخامس قبل الميلاد بكثير من النفوذ مثلما كان فى القرن التاسع عشر ".[١] على يد كل من نيتشه وكارليل.

الأخلاق الاجتماعية فى الوضعية الفرنسية :

لقد أنكرت الفلســفة الوضـــعية كل تفكير قَبْلِى ميتافيزيقى ، وقصـــرت دراســـتها على الواقع الحســـى ، ومعالجته بمناهج البحث التجريبى ومن ثم أقرت القول بالنســبية والتغير ، وفى هذا تلتقى الفلســفة الوضــعية مع النزعة الواقعية للسوفسطائية.

لقد صرح أتباع الوضعية منذ كونت بأن الفلسفة الميتافيزيقية قد استنفذت موضوعاتها ، وافتقدت بعد ظهور التفكير العلمى ما يبرر وجودها

---

[٢] يوسف كرم : المرجع السابق ، ص ٤١١.

[٣] فردريك نيتشـــه : هكذا تكلم زاردشـــت ، ترجمة فليكس فارس ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ ، ص ٤١.

[٤] نفس المرجع ، ص ٣١٤.

[٥] د/ يسرى إبراهيم : المرجع السابق ، ص ١٣٩.

[١] J.Burnet: Op. Cit., P. 121.

ولقد أثبت التاريخ عجز العقل عن إدراك حقيقة وراء العالم الواقعى الحسى ، وبدت الحقيقة عند الوضعيين نسبية متغيرة، يشهد بذلك عند كونت ، تاريخ التفكير الذى بدأ لاهوتيا ، فميتافيزيقياً وانتهى علميا وضعيا.[٢]

لقد عمد كونت إلى إقامة علم الاجتماع علماً وضعيا يستند إلى مناهج البحث التجريبى ، وحرص على أن يكون علم الأخلاق فرعا من فروعه ، يقوم على الملاحظة Observasion لا على الخيال L'imagination ، وهو ينظر إلى الإنسان كما هو كائن بالفعل Ce qui est لا على النحو الذى يتخيل أنه يوجد عليه Ce qui dait.

وذهب كذلك إلى أن الأخلاق باعتبارها وضعية فهى نسبية " ذلك لأن نسبية المعرفة لها نتيجة مباشرة وضرورية ، هى نسبية الأخلاق، هذه النسبية مرتبطة ارتباطاً وثيقا بالظروف الطبيعية والفلكية والفيزيائية والحيوية والاجتماعية ولو كانت هذه الظروف غير ما هى عليه الآن ، الأمر الذى لا يمكن استخفافه عقلياً فإن أخلاقنا ستكون بدورها شيئاً آخر، ومن ثم تصبح الأخلاق فى آن واحد نسبية بالنسبة لحالتنا وبالنسبة لتنظيماتنا ".[١] فالأخلاق نسبية مثلما العلم نسبى ومن ثم فإن " إقرار هذه النسبية للأخلاق لن يكون أكثر شؤماً عليها من إقرار النسبية بالنسبة للعلم ".[٢]

ولقد تابع هذا الاتجاه أيضا إميل دور كايم E.Durkheim حيث اعتبر أن الأخلاق ومُثُلها العليا تنشأ عن اجتماع الناس مع بعضهم ، ومن ثم فهى وليدة المجتمع وليست من صنع العقول الذاتية للفلاسفة ، وإن وظيفة علم الأخلاق أن يقوم بدراستها كما هى عند جماعة معينة فى زمان ومكان معينين، إن علم الوقائع الأخلاقية ليس إلا العقل الإنسانى مطبقا على النظام الأخلاقى ، غير أن هذا التطبيق المنهجى للعقل " إنما هو العمل على تنحية هذه الإيحاءات عن معناها الذاتى الخاص ، ودفعها بعيداً عنا ، بقدر ما يسعنا ، حتى يتاح للأشياء نفسها أمر الفصل فى هذا الصدد، والمقصود بالأشياء هنا هو الحالة الفعلية الحاضرة للشعور الخلقى ، وعلاقة هذا الشعور بالواقع الاجتماعى ".[١]

---

[٢] د/ توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٢٤٣.

[١] Auguste Comte: La philosophie de Gacobi, Elix. Alcan, éditeur, Paris, 1899, P. 198.

[٢] Ibid, P. 314.

[١] دور كايم : علم اجتماع وفلسفة ، ترجمة د/ حسين مؤنس مكتبة الأنجلو المصرية ، ط١ ، ١٩٦٦ ص ١١٦.

وتابع هذا الاتجاه الوضعى أيضا ليفى برول Levy Bruhl ، وكان من أكبرهم أثراً فى التمكين له فى ميدان الأخلاق ، وإليه يرجع الفضـــل فى هدم علم الأخلاق القديم باعتباره علماً معيارياً يُعبر عما ينبغى أن يكون ، وأقامها علماً جديداً يعبر عما هو قائم بالفعل، إنه ينتقد فلســفة الأخلاق ، ويقترح بدلا منها علماً للأخلاق يهدف إلى مجرد " وصف الأحداث الخلقية دون أن يتجاوز الوصـــف إلى تصـــوير ما ينبغى أن يكون، كما أنكر عمومية المُثُل العليا وموضوعية القيم الأخلاقية مستنداً إلى أن التجربة تشهد بأنها تختلف باختلاف الشعوب وعصورها ".[٢] ومن ثم يقول برول " إن الأخلاق ليست بحاجة إلى التأســيس بل إلى الكشــف بالملاحظة والتحليل ورد الأمور إلى قوانينها "[٣] وهكذا كانت الأخلاق عند المدرســة الوضــعية الفرنســية أخلاقاً علميه واقعية ونسبية ، ومن ثم كانت امتداداً لأخلاق السوفسطائية بروح القرن التاسع عشر.

موقف البراجماتية من الأخلاق :

لقد ذهب البراجماتيون إلى أن منفعة الإنســان هى مقياس الحق والباطل فى مجال المعرفة ، وكذلك هى مقياس الخير والشــر فى مجال الأخلاق ، وردوا القيم إلى الإنســان ، متفقين فى ذلك مع الســوفسـطائية ولكنهم اختلفوا معها فى جعل الإنســـان عموماً ، وليس الفرد ، معيار هذه القيم، ومثل السوفسطائية أيضا ذهب البراجماتيون إلى أن القيم بمختلف صورها ، خلقية أو جمالية أو منطقية أو اقتصادية ، نسبية تتوقف على أغراضها ونتائجها.

وقد فســر تيلور عبارة بروتاجوراس " أن الإنســان مقياس كل شــئ " تفســيراً براجماتياً ، فذهب إلى أن ما يعتقده الفرد ويمارســه بشــكل فعلى هو معتقد صــحيح بالنسـبة له وأن أفضـل طريقة للإدراك والتفكير هى تلك التى تتفق مع البيئة الاجتماعية التى يعيش فيها الإنسـان ، حيث أن هذا الاتفاق بين الفرد وبيئته هو الذى يجعل الفعل ممكنا.[١] وهذا يعنى أن تيلور يفســر منطق بروتاجوراس على أســـاس أن الفرد لابد أن يتكيف مع البيئة الاجتماعية المحيطة به حيث أن ما يراه مجموع الأفراد هو ما يمكن أن يمثل حقيقة الشئ وأن كل واحد من هؤلاء الأفراد يرى مظهراً مختلفاً.[٢]

---

[٢] د/ توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٢٥٦.

[٣] Levy Bruhl: La moral et la science des moeurs, Paris, 1937, P.P. 192-193.

[١] A.E. Taylor: Plato, the man and his work, London, 1963, P. 333.

[٢] هاقـــى محمد رشاد : النزعة البرجماتية فى الفلسفة اليونانية حتى أرسطو ، رسالة ماجستير غير منشورة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ديسمبر ١٩٨٥ ، ص ١٦٣.

ولقد أشار بعض البراجماتيين أمثال جيمس وديوى إلى أن سقراط كذلك براجماتيا من حيث أنه لم يؤســس المعرفة على النظر العقلى فقط بل كان صـاحب اتجاه عملى ، فهو لم يختلف عن معاصـريه من السـوفسـطائيين من حيث الاتجاه بالفلســفة من الأبحاث النظرية إلى الحياة الإنســانية ومناقشـــة السلوك الإنسانى والأخلاق.[١]

غير أن ســقراط لم يكن يهدف إلى ذلك فقط ، بل كان هدفه هو البحث عن الماهية العقلية الكامنة وراء كل فعل، فكان يتجاوز نتيجة الفعل إلى السبب الكامن وراءه ، أى السبب العقلى الكامن فى هذا الفعل لكى يقيس ، ما إذا كان ذلك الفعل صـحيحاً أم غير صـحيح، الأمر الذى من شـأنه أن يجعل سـقراط معارضاً للشكل البراجماتى الذى ظهر عند السوفسطائيين.[٢]

وتمشـيا مع النزعة العملية للسـوفسـطائية رأى بيرس أن معنى الفكرة يتوقف على آثارها العملية فى حياة الإنســان ، وأن الكلمةأو العبارة إنما هى مشـروع للعمل أو خطة لحل إشـكال ، وكل فكرة لا تتحول عند صـاحبها إلى ســلوك نـاجح فى دنيا الواقع فهى باطلـة ، ذلك أن الحق أو الخير إنما يقاس بمقياس العمل المنتج وليس بمنطق العقل المجرد كما كان الحال عند أصـحاب النزعة الصورية من الفلاسفة.

وسـار وليم جيمس فى نفس الطريق ، فالفكر أو المعتقد لا يُطلب لذاته ، وإنما يُطلب لترقية حياتنا ، وتحقيق أغراضـنا ، إنه وسـيلة وليس غاية، لقد ذهب وليم جيمس إلى أن الخير يتمثل فى إشــباع مطالب الإنســان وتحقيق رغباته ، وتحقيق الخير إنما يكون بالنجاح فى تجربة من تجاربنا فى الحياة ، وكثيراً ما نضـطر إلى إتيان أفعال دون أن يكون لدينا مبرر عقلى للقيام بها، ويؤكد جيمس أنه من خلال الاعتقاد يستطيع الإنسان أن يحقق ما يريد بشرط أن يريد بصدق ، ويجاهد فى سبيل تحقيق ما يريد ، ومن ثم " يجب أن نقول أن العالم خير لأننا نريده كذلك ، وسـوف نجعله وفق ما نريد ".[١] وفيما عدا ذلك " فلا نعتقد أن ثمة واجبا يتعلق بما يسمى بالمسائل الخلقية ".[٢]

واتفق ديوى مع سابقيه فى القول بأن الفكرة لا تكون صواباً ما لم تتحول إلى سلوك ناجح فى حياة الإنسان، والحق إنما هى كذلك بقدر ما يترتب عليها

---

[١] وليم جيمس : بعض مشكلات الفلسفة ، ترجمة د/ محمد فتحى الشنيطى ، مراجعة د/ زكى نجيب محمود وزارة الثقافة والإرشاد القومى ، القاهرة ١٩٦٢، ص ٣٤.

[٢] هاشى محمد رشاد : المرجع السابق ، ص ٢٠٢.

[1] W. James: The will to believe, Longman Green and Co., 1927, P. 104.

[2] Ibid., P. 106.

من نفع، لقد أنكر ديوى ، متفقا مع السوفسطائية وجود مبادئ ثابتة فى التقاليد الأخلاقية والاجتماعية والسياسية والدينية والعملية ، ونزع إلى الإصلاح الذى يغير من كل شـــئ حتى يجعله ملائماً لظروف الحياة، والخير عنده يرتبط بموقف محدد ويختلف باختلاف هذا الموقف ، وعلى هذا " فلابد من العمل على اكتشـاف الخير اللازم لهذا الموقف المحدد ، والحصــول عليه بناءً على هذا النقص الذى يراد علاجه ".(٣)

لقد حرصت البرجماتية على الإنصراف عن الماضـى إلى المستقبل، فاهتمت بنتائج الفكرة لمعرفة صـوابها أو خطئها ، وحرصـت الأخلاق على معرفة الآثار التى تترتب فى سلوكنا على المبدأ الخلقى لمعرفة مدى صحته ، فالآثار الطيبة تسـاعد صـاحبها على حل مشـكلاته ، وهذا عندها هو معيار الحقائق ومقياس القيم جميعاً. وهكذا كانت تعاليم البرجماتية قريبة الشـبه جداً بتعاليم السوفسطائية ، ولست مخطئاً إذا قلت أنها سوفسطائية العصر الحديث.

موقف الماركسية من الأخلاق :

يتلخص موقف الماركسيه من الأخلاق فى أنها رفضت بداية رد القانون والأخلاق إلى عالم العقل أو الدين كما رفضـت رده إلى المذاهب المادية السـابقة من حيث أن تلك المذاهب لم تُرجعها إلى النظام الاقتصـادى السـائد ، فضلا عن أن تصورها للمادية اتسم بطابع ميتافيزيقى باعد بينها وبين التصور العلمى الصحيح.

وفى المقابل فقد ربطت الماركسية بين الأخلاق والاقتصـاد ، وأكدت أن القيم وليدة التنظيم الاقتصـادى الذى يعيشـه المجتمع لأنها انعكاس للعلاقات الانتاجية المتغيرة زمانـاً ومكانـاً، ولما كان المجتمع مؤلفاً من طبقات ، كانت القيم مرتبطة بهذه الطبقات ، وكان لكل طبقة قيمها ومعاييرها التى تنشـأ عن وضـعها الاجتماعى وأحوالها الاقتصـادية والتى تحاول فرضـها على بقية الطبقات، وهكذا كانت الأخلاق عند الماركسـية أخلاقاً وضـعية نسـبية متغيرة تماماً كما هو الحال عند السوفسطائية، وفى إطار نظرية الأخلاق السوفسطائية عن " الحق والقوة " قدم ثراسـيماخوس نظرية قوامها أن العدالة ليسـت إلا صالح الأقوى ، كان فيها معبراً ببساطة وسذاجة عن موقف الماركسية هذا.(*)

---

(٣)J.Dewey: Reconstruction in philosophy, New York, Dover Publication, Inc., 1916, P. 169.

(*) عرضت لموقف ثراسيماخوس بالتفصيل فى الفصل الثالث من الباب الأول من هذا الكتاب.

وزيادة فى الإيضـــاح تؤكد الماركســـية أن ليس ثمة قيم أبدية مطلقة لا تتطور بتطور الأحوال المادية " فنظام الرأســمالية الذى يقرر الملكية الفردية يقتضـــى تحريم الســرقة حتى تصـــان الملكية فإذا انتفت الملكية الفردية ، بدا تحريم السرقة غير ذى موضوع وعندئذ كم سيضحك الناس من ذلك المبشر بالأخلاق الذى يريد أن يعلن بكل مهابة هذه الحقيقة الأبدية : لا تسرق ".[1]

وما دام المجتمع قد تطور حتى الوقت الحاضر ضمن التضادات الطبقية فإن الأخلاق كانت على الدوام أخلاقاً طبقية " ولا تظهر الأخلاق الإنســـانية الحقيقية إلا بالتغلب على هذه الصـــراعات الطبقية ".[2] ويؤكد لينين ذات الموقف فيرفض أية أخلاق برجوازيه مستخلصة من تعاليم الله أو من المذاهب المثالية ويرى أنه لا وجود للأخلاق إلا بالإضافة إلى منافع الطبقة الكادحة من البرولتياريا.[3] ويرى كذلك أن أخلاق البروليتاريا هى بالطبع أخلاق الطبقة الصـاعدة ، أخلاق المستقبل ، وهى الأخلاق الأقدر على الانتصـار والأجدر بالبقاء.

وحال انتصـــار البروليتاريا وإقامة المجتمع الشـــيوعى تنتفى المِلْكِيَّة ، ويمتنع الصراع بين الطبقات ، ويزول استغلال الإنسان لأخية الإنسان، حيئنذ يمكن ظهور قيم إنسانية خالصة ،عامة لكل الشعوب ، تناسب تلك المرحلة ، وتكون كذلك صدى لأحوال اقتصـادية متماثلة فى كل المجتمعات البشرية.[4] وهكذا تقر المـاركســـية بنســـبية القيم الأخلاقية ، وتفتح بذلك الباب على مصراعية لتغيير الأوضاع القائمة فى المجتمع متى كانت هذه الأوضاع غير ملائمة لمن تُطبق عليهم ، ومن هنا فهى تلتقى مع دعوة السوفسطائية بنسبية القيم ، وضرورة تغييرها بتغير الظروف والأحوال، ولذلك كانت السوفسطائية والماركسية معاً من أنصار الحكم الديمقراطى الذى يُعِدُّ التغير حقيقة أساسية فى المجتمع.

ب ــ أثر سقراط :

يذهب أصـــحاب الاتجاه المثالى الموضـــوعى ، مع خلاف بينهم فى التفاصـــيل فى اتجاه مضـــاد لاتجاه الواقعية ، مثلما ذهب ســقراط ، إلى رد الأخلاق إلى الحدس أو العقل دون الوجدان

---

[1] انجلس: أنتى دوهرنج ترجمة د/ فؤاد أيوب ، دار دمشق، ط٥، ١٩٨١، ص ١١٤.
[2] نفس المرجع ، ص ١١٥.
[3] لينين : المؤلفات المختارة ، جـ٢ ، دار التقدم ، موسكو ١٩٤٧ ، ص ٦٦٧.
[4] د/ توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٢٨٨.

ومن ثم فقد انتهوا مثلما انتهى سقراط إلى الفصل بينها وبين إغراء الميول والرغبات والمنافع واللذات ، واعتبار " الخيرية " صفة ذاتية عينية تقوم فى طبيعة الفعل الخَيِّر ، ولا تتوقف على شعور الفرد أو الجماعة بالاستحسان واعتبار الضمير قوة فطرية كامنة فى طبائع البشر ، وتدرك الخير وتميز بينه وبين الشر إدراكاً حدسياً تلقائيا دون اعتبار لنتائج الأفعال وآثارها والجهر بأن الأخلاقية تحمل جزاءاتها فى باطنها.[١]

وكما انتهى سقراط إلى أن القيم الأخلاقية ثابتة مطلقة فقد انتهى أصحاب الاتجاه المثالى الموضوعى إلى ذات النتيجة ، فأصبحت القيم مستقلة عن الرغبات والميول ، ومن ثم فهى ليست خاضعة للبحث العلمى ، وإنما تستند إلى مبادئ مطلقة يبحث عنها العقل أو يستلهمها الحدس.

وأهم هذه الاتجاهات هى :[*]

- الاتجاه الحدسى عند أفلاطونيى كمبردج.
- مذهب الحاسة الخلقية.
- الضمير الأخلاقى عند بطلر.
- مبدأ الواجب عند كانط.
- المثالية المحدثه.

وفيما يلى أعرض لهذه الاتجاهات مبرزاً لأوجه الشبه(أو الأختلاف) بينها وبين سقراط وخاصة ، مما يمكن أن يعد أثر لسقراط على الفكر الحديث.

الاتجاه الحدسى عند أفلاطونيى كمبردج :

فى غمرة انتشار الحركات التجريبية فى إنجلترا ، اعتنقت طائفة من أساتذة كامبردج المبادئ الأفلاطونية كما تجلت فى الأفلاطونية المحدثة ، مشربة بالتفكير الديكارتى ، فسموا بأفلاطونيى كمبردج ، ومن أشهر أعلام هذه الحركة هنرى مور H.More (ت عام ١٦٨٧) ورالف كدويرث *R.Codworth* (١٦١٧-١٦٨٨) وصمويل كلارك S.Clarcke (١٦٧٥-١٧٢٩) وغيرهم ممن أرجعوا الأخلاق إلى العقل، ومن ثم يمكن إرجاع فلسفتهم الحدسية إلى المذاهب الأخلاقية عند سقراط وأفلاطون.

لقد رفض كدويرث وهنرى مور وغيرهما من رجال هذه المدرسة رد الأخلاق إلى مبدأ المنفعة أو إلى حب الذات ورفضوا كذلك اعتبار الحاكم

---

[١] نفس المرجع ، ص ٤٥٦.

[*] ثمة اتجاهات أخرى أظهرت ميلا نحو المذهب العقلى فى الأخلاق ، لكنها لم تكن كبيرة الشبه أو التأثر بسقراط بالقدر الذى يوجب تفصيل الحديث عنها مثل اتجاهات ديكارت ، وليبنتز ، وهيجل.

السياسى أو الله هو السلطة المشرعة فى مجال الأخلاق ، ومن ثم فقد حرصوا على إقامة الأخلاق على العقل ، وليس على وجدان اللذة والألم ، وبالتالى أصبح العقل هو الباعث على الفعل الخلقى ، ومقرراً لغايته. كذلك أنكر أصحاب هذه المدرسة رأى هوبز فى كون الإنسان همجيا بفطرته ينفر من الاجتماع بغيره من الناس ، وذهبوا إلى أنه مدنى بطبعه ، ونتيجة لذلك أصبح الخير مرتبطا بمصلحة المجموع وليس بمصلحة الفرد.[١]

وقد تأثر رجال هذه المدرسة بديكارت ومذهبه العقلى وبذلك عارضوا المذهب الحسى الإنجليزى ، وقد عَبَّرَ كدويرث عن هذا المذهب فى كتابة " رسالة فى الأخلاق الأبدية الثابتة " *Atreatise concerning eternal and immutable morality* الذى كان رداً على المدرسة الحسية الاستقرائية كما بدت فى مذهب هوبز والمدرسة اللاهوتية عند دنز سكوت *Duns Scottus* ووليم أوكام *W.Occahm* وفى هذا الكتاب اتهم كدويرث هوبز ومدرسته بأنها إحياء للمذهب السوفسطائى الذى لم يفرق بين الخير والشر أو الصواب والخطأ مع أن الفارق بينهما فى رأيه أمور أبدية ثابتة وليس نتاجاً لأى أوامر أو اتفاقات.[٢] ومن ثم فقد كان كدويرث ومدرسته فى المقابل بمثابة إحياء للمذهب السقراطى الذى يرى أن الحقيقة أبدية ثابتة وأن الخير والشر مُطلقان.

كذلك فقد ظهر عند كدويرث وأتباعه من أمثال كمبرلاند وصمويل كلارك الجانب الحدسى فى مذهب الفطرة ، ومن ثم كانت الأحكام الخلقية عندهم مثل البديهيات الرياضية ، فالعقل يُصَدِّق بها بمجرد تصوره لها ، وهى واضحة بذاتها *Self-evident* وبالتالى فهى صادقة بالضرورة ولا تحتاج إلى برهان ، أى أن النظام الأخلاقى ، على حد قول بارت *C.L.Barret* عند كل أصحاب المدرسة الأفلاطونية الجديدة فى كمبردج أصيلا فى الطبيعة البشرية نفسها ، وفطريا فى العقل البشرى.[١]

---

[١] C.L. Barret: Ethics " An introduction to the philosophy of moral values ". New York and London Princeton University, Harper Brothers Publishers. 1933, P. 281.

وكذلك د. توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٣٠٥.

[٢] John Passmore: Art Cambridge Platonist, The Encyclopaedia of Philosophy,Vol. 2, P. 10.

[١] C.L. Barret: Op. Cit., P.P. 281-282.

وخلاصـــة الأمر أن الأخلاقية عند أصـــحاب الاتجاه الحدســـى من أفلاطونيى كمبريدج لا تُرد إلى نتائجها النافعة أو الضـــارة ولكن يحمل الفعل الأخلاقى جزاءاته فى باطنه ، ويتضـمن مبرراته فى ذاته ، والعقل الإنســانى هو وحده الذى يكشـف عن خصـائص هذه الأفعال ، ومن هنا يتضـح مدى توافق هذا الاتجاه مع الاتجاه العقلى عند سقراط.

مذهب الحاسة الخلقية :

لقد رفض أصحاب مذهب الحاسة الخلقية رد الأخلاق إلى الحواس كما رفضـــوا أن يردوها إلى الدين ، ومن ناحية أخرى فقد افتقدوا الثقة فى العقل ومن ثم فقد لجأوا إلى الاتجاه الحدســـى الوجدانى ، فهم وإن كانوا قد ابتعدوا عن ســـقراط من ناحية عدم ثقتهم فى العقل ، فإنهم التقوا معه فى مفهوم الضمير. وإذا كان الضمير عند سقراط يهيب به أن لا يفعل عندما يكون بصدد فعل شـــئ لا ينبغى له أن يفعله ، دون أن يأمره بفعل شـــئ معين ، كذلك فإن الحاســـــة الخلقية إذا كانت تملك تمييز الخير من الشر إلاَّ أنها لا تملك القدرة على التشـريع.ومن ممثلى هذا المذهب اللورد شـافتسـيرى *Shaftesbury* (١٦٩٤-١٧٤٧).

لقد ذهب شـافتســـــيرى إلى أنه إذا كانت العين الظاهرة تميز بين جمال الأشياء وقبحها وفقا لمدى تناسبها أو اختلالها ، فإن للإنسان عيناً باطنية هى حاسته الخلقية تصـدر أحكامها بخيرية الأفعال وشـريتها ، وفقا لمدى تحقيقها لخـــير النوع الإنسانى مؤكده بذلك استقلالية الفعل الخلقى عن كل من الدين والعقل ، حيث " لا يمكن للأخلاق أن تُؤَسَّـس بالإمتثال للدين أو الطاعة له ، وكذلك العقل يجب أن لا يكون عمله السيطرة على الوجدان ".[١] وفى هـــذا الصـــــدد يشير ألبرت أشفيتسر إلى أن شـافتسيرى " يحتل مكانة فريدة فى التفكير الأخلاقى خلال القرن الثامن عشـــر ، فهو يعارض أصـــحاب مذهب المنفعة ، كما يعارض أصحاب النزعة العقلية ، ويحاول أن يتخذ موقفا وسطاً بينهم، وعلى هذا الأســاس فهو لا يشـتق الأخلاق من اعتبارات الفائدة متفقاً بذلك مع ســقراط ، ولكنه يختلف عنه أيضـــا ، فلا يســتمدها من العقل ، بل يجعل منشأها فى الشعور ، مؤكداً صلتها بالجمال والحاسة الجمالية ".[٢]

---

[١] Roger Scruton: A short history of modern philosophy, London, Melbourne and Henley, 1981, P. 111.

[٢] ألبرت أشفيتسر : المرجع السابق ، ص ٢٠٤.

ويشايع هذا الاتجاه صاحبه هتشيسون الذى صرح بأن الحس الخلقى هو مصدر الأخلاقية ، ولكنه لم يقتصر على ذلك بل أضاف إليه العقل والتجربة فالعقل يستنبط الوسائل لتحقيق غايات ذلك الحس ، والتجربة تظهرنا على معلولات الأفعال ، وتعلمنا أن خير الأفعال هو ما عاد بأكبر قدر من السعادة على أكبر عدد من الناس ، وذهب كذلك إلى " أن الحس الخلقى إنما هو منحة من الله ودليل على حكمته السامية ، من حيث أن هذا الحس لا يقر إلا الأفعال النافعة للغير أو العائدة علينا بخير شخصى يتفق مع خير الغير، ويتميز هذا الحس الخلقى مع كونه منحة إلهية ، بأنه حس أصيل لا يرجع إلى الدين ولا إلى النفع الاجتماعى ".[٣]

أما أنه لا يرجع إلى الدين فالدليل عليه ما نراه من بعض الناس الذين لا يعرفون الله ولا ينتظرون منه ثوابا ، وهم حاصلون مع ذلك على معنى رفيع للشرف ، وإذا استبعدنا الحس الخلقى ولم نعتبر سوى الجزاء الإلهى كانت أفعالنا صادرة عن إغراء الثواب والعقاب ، لا عن الشعور بالواجب ، وأما أن الحس الخلقى لا يرجع إلى اعتبار النفع الاجتماعى فدليله أننا لا نُقَدِّرْ سوى الأفعال النزيهة ، فَنْحَقِّر الخائن لوطنه ولو كان نافعاً لوطننا ، ونُكبر العدو الكريم. فالأخلاق قائمة بذاتها مستقله عن الدين والتجربة[١] تماما كما هو الحال عند سقراط.

الضميرالخلقى عند بطلر :

رفض بطلر *Bishop Butler* (١٦٩٢-١٧٥٢) إرجاع الأخلاقية إلى الله أو إلى الحاكم ، وأرجعها إلى الإنسان ورفض كذلك تعليق أخلاقية العقل على نتائجه وذهب إلى القول بأن الأخلاق تنتهى آخر الأمر إلى كفالة السعادة للجنس البشرى كله متفقا فى ذلك مع سقراط، والإنسان عنده اجتماعى بطبعه، ومن هنا " كان نزوعه الفطرى إلى تحقيق الخير للمجموع وذلك عن طريق الضمير *Conscience* ".[٢]

وإذا كانت الحاسة الخلقية حشداً من الغرائز والانفعالات والعواطف والوجدانات ، يشعر صاحبها بالارتياح عند إتيان الخير والاستياء عند اقترافه للشر فإن الضمير عند بطلر قوة حدسية عقلية مدركة متميزه عن غيرها من قوى النفس وتهيمن على أهواء الإنسان ودوافعه وشهواته ونوازعه ، وإن

---

[٣]Roger Scruton: Op. Cit., Cit., P. 114.

[١] يوسف كرم : المرجع السابق ، ص ١٥٩.

[٢] هـ. سد جويك : المرجع السابق ، ص ٥٩.

كانت تؤدى وظيفتها تلقائياً من غير حاجة إلى خبرة حسية أو تأمل استدلالى، إنـه صـــوت الله ، وهو يمثل قوانين العدالة الإلهية.[١] وبذلك يقترب مفهوم الضمير عند بطلر من مفهوم الضمير عند سقراط.

غير أن مفهوم الضمير عند بطلر يختلف عن مفهوم الضمير عند سقراط وكذلك عن الحاسة الخلقية بأن إدراكه الحدسى العقلى تصدر عنه أوامر خلقية حيث تمتد وظيفته إلى التشــريع الذى يتمثل فى الاســتحســان والاســتهجان والتوبيخ والمديح ، وغير ذلك من أحكام قضائية.

ويمثـل هـــــذا الضـــمير الجـانـب العقلى الفطـــــــرى من الطبيعـة البشــرية(بالإضــافة إلى الجانب الحيوانى الشــهوانى) الذى يمكن أن يميز بين الخير والشـــر وأن يُصـــدر على أفعال صـــاحبة وأفعال الآخرين أحكاماً موضوعية لا تعتمد على الأثرة أو الأنانية.[2]

مبدأ الواجب عند كانط :

لقد ذهب كانط إلى أن قيمة الأفعال الخلقية قائمة فى باطنها ، وليس فى الغايات التى تقوم خارجها ، وكذلك تتحدد قيمة الفعل عنده بمقدار توافقه مع الواجب الذى يحدده العقل ، وليس بمقدار ما يحققه من لذة أو مقدار ما يدرأ من ألم ، ومن ثم كان متفقا مع ســـقراط فى دعوته إلى اســـتقلال الفعل الخلقى عن نتائجه..

ومثلما كان ســـقراط متطرفا فى اتجاهه العقلى حين ربط بين الفضـــيلة والعلم كان كانط متطرفا فى اتجاهه العقلى ونظريته فى الواجب حيث يجب أن يأتى الفعل الخلقى ليس فقط متوافقاً مع الواجب ، وإنما لا بد أن يصدر عنه أساساً " فإذا فعل الإنسان وفقا للواجب فإن فعله يتسم (بالمشـروعية) وتلك الحالة ممكنة حتى لو كانت الميول هى القواعد المعينة للإرادة. أما إذا فعل إنطلاقاً من الواجب أى انطلاقاً من احترام القانون ، فإن فعله يتضـــمن القيمة الأخلاقية ومن ثم فهو يتسم (بالأخلاقية) ".[١] غير أن اعتداد كانط بمسألة الواجب جعل من مذهبه نظرية فى الواجب لا فى الخير " فلم تعد الأخلاق عنده مبدأ يعلمنا كيف نجعل من أنفسنا سعداء، ولكن كيف نجعل من أنفسنا جديرين بالسعادة ".[٢]

---

[١] د. توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ص ٣٤١-٣٤٣.

[٢] Elmers Praque: Art Butler, the encyclopaedia of philosophy, Vol. 1, P.432.

[١] Kant: Critique de la raison partique traduction de forncois picavet introduction de ferdinand Alquié 1983, E. 8, P. 85.

[٢] Ibid., P. 139.

لقد أراد كانط أن يحرر السلوك الأخلاقى من قيود الميول والأهواء حتى تكون قيمته باطنية مطلقة ، وبهذا نستبعد اللذة والمنفعة والسعادة كغاية قصوى لأفعالنا الإرادية. ومن ثم فإن الباعث على فعل الواجب ليس تحقيق غاية بعينها ، وإنما هو يقوم فى الإرادة نفسها، إن الواجب يُؤَدَّىَ لذاته وليس لغاية غيره ، ومن هنا كان فعلا صوريا محضا ومن ثم كان قانونا عاما، وتقتضى الأخلاقية عند كانط مصادرات ثلاث : حرية الإرادة وخلود النفس ووجود الله وهى مبادئ يسلم بها سقراط أيضا كمبادئ فى فلسفته الأخلاقية بوجه عام ، وكذلك عند كانط فَكَوْن الحرية شرطاً لقيام الواجب وتحقيق الفضيلة والكمال الخلقى ، يقتضى التسليم بخلود الروح ، واقتران الفضيلة بالسعادة يقتضى وجود عله تجمع بينهما هى الخير الأسمى أو الله، والقول بالخلود يقتضى علة تتكافأ معها ، هى كائن خالد لا يعتريه الفناء ، يقابلها عند سقراط تسليمه بخلود الروح ، وإقراره بوجود الله ، كأساسين من أسس الأخلاقية ، مما يفيد توافقاً وتأثراً بين كل من سقراط وكانط.

المثالية المحدثة :

لم تجعل المثالية المحدثة غاية السلوك إشباع الحاجات والغرائز ولا اتباع منطق صورى منتزع من طبيعة العقل ، وإنما جعلت غاية السلوك ، تحقيق الذات واستخلاص المثل الأعلى من طبيعة الإنسان " فإذا كانت النفعية التجريبية تزودنا بمادة من غير صورة ، ومبدأ الواجب الكانطى يمدنا بصورة من غير مادة فإن المثالية الجديدة ، فيما يعتقد أنصارها قد جمعت بين مميزاتهما وتحررت من مآخذهما معا ".[1] فكأنما ارتدت المثالية المحدثة إلى الإنسان من جديد مستهلمة دعوة سقراط " أعرف نفسك " مع إضافة أبعاد تكاملية له تتفق والتطور الذى حدث.

وكان من أهم ممثلى المثالية المحدثة توماس هل جرين ، وفرنسيس هربرت برادلى، وإذا كان لسقراط أثر عليهما إلاَّ أن أصولهما لا ترجع إليه مباشرة فقد غلب على تفكير الأول مثالية كانط ، بينما غلب على تفكير الثانى مثالية هيجل.

أما بالنسبة لجرين : فقد هاجم نزعة الحسيين من الطبيعيين والنفعيين ومن إليهم من التجريبيين ، وقَوَّض الأخلاق التى ترتد إلى وجدان اللذة ، لأن

وكذلك ول ديورانت : قصة الفلسفة ، ترجمة د/ فتح الله المشعشع ، بيروت ، لبنان ، مكتبة المعارف ١٩٨٥ ، ط٥ ، ص ٣٥٠.

[1] د. توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ٤٤٨.

حصـــر غاية الإنســان فى طلب اللذة وتجنب الألم يعوق تحقيق المثل الأعلى الأخلاقى ، بل إن اللذة لا تصــبح لها دلالة أخلاقية إلا عندما تدخل فى علاقة مع وعى يعرفها بوصـــفها لذة ، وعندئذ لا تعود لذة مجردة ، وإنما تتحول وترتفع إلى مســـتوى أعلى ، وتغدو عنصــــراً فى الحياة الأخلاقية.[1] وهكذا ارتفع جرين من النزعة الحســية إلى النزعة العقلية ســعياً وراء تحقيق المثل الأعلى الأخلاقى ، متفقا بذلك مع سقراط. وقد أدرك جرين أن الفكرة الأساسية فى هذا المثل الأعلى ، الذى وجد أعلى تعبير عنه فى العصــــور الحديثة فى المثالية الألمانية ، كانت موجودة فى الفلســفة اليونانية وإن لم يذكر ســـقراط صــــراحة ، فقد ذكر أفلاطون وأرســـطو، ومن ناحية أخرى فهو يرى أن المسيحية عندما أدخلت مصادرات المساواة والاخاء بين البشر " وهى فكرتها الاجتماعية المميزة " قد وسعت المجال الأخلاقى إلى حد بعيد. وإن لم تكن قد غيرت المثل اليونانى الأعلى.[2]

أما برادلى فقد بدأ بهدم مقومات الفكر التجريبى السائد فى بلاده وشيد على انقاضــه مثالية جديدة واســتخدم أســلحة هيجلية فى تقويض مذهب اللذة والمنفعة وغيرها من النزعات التجريبية الطبيعية ، متفقا فى هذا مع ســـقراط ومجمل التراث العقلى عند اليونان.

وقصــــد برادلى من وراء نقده للمذاهب التجريبية والمثالية تحقيق الأخلاقية التى تتمثل فى تحقيق الذات فى إطار اجتماعى ، مؤسسا بذلك أخلاقاً اجتماعية غير أنه انتقل بعد ذلك إلى تشييد أخلاق مثالية لا تلغى تلك الأخلاق الاجتماعية بل ترتكز عليها، وفى هــــــذه الأخلاق المثالية حيث " يقدم إلينا لمحة لعالم القيم لا يكون من الضـــرورى فيها إقامة علاقة مباشــرة مع البيئة الاجتماعية ، وإنما الواجب أن تطلب القيمة لذاتها ، شــأنها شــأن ســعينا إلى الحق والجمال ".[1] وهو هنا يلتقى ثانية مع المثالية عند سقراط حيث تُطلب القيم لذاتها وليس لنفع يترتب عليها.

---

[1] رودلف متس : المرجع السابق ، ص ٣٦٤.

[2] نفس المرجع ، ص ٣٦٤.

[1] نفس المرجع ، ص ٤٠٦.

خاتمــة

بعد هذا العرض عن الأخلاق بين السـوفسـطائيين وسـقراط فى ذاتها وفى علاقتها بغيرها من العلوم وفى أثرها على الفكر الفلسـفى اللاحق قديماً وحديثا انتهيت إلى عدة نتائج أشير فيما يلى إلى أهمها :

١- اهتم الفكر الفلسـفى قبل السـوفسـطائيين وسـقراط بالبحث فى أمور الطبيعة بقدر كبير ولم يهتم بالبحث فى الأمور الإنسـانية والأخلاق إلا بقدر يسير، وكان للسوفسطائيين وسقراط معا فضل تحويل الدراسات الفلسـفية إلى هذه الأمور الإنسـانية ، فبحثوا فى الأخلاق وكانوا أول من حددوا موضوعها وغايتها ، وإن اختلفوا فى ماهيتها.

لقد رفض السوفسطائيون الفكر التقليدى الذى حصر نفسه فى دراسة الطبيعة دون الإنسـان ، ورفضـوا كذلك النزعة الارسـتقراطية ، وفى المقابل اهتموا بالإنسان العادى تمشيا مع الروح الديمقراطية التى سادت عصرهم وكذلك رفضوا الأخلاق الشعبية التى تفتقر إلى سند فلسفى ، وسعوا فى المقابل (كما سعى سقراط) إلى إقامة الأخلاق الفلسفية التى تستند إلى أساس فكرى محد .

٢- انطلق السوفسطائيون من الإنسان (الفرد) ، واعتبروه محور المعرفة والأخلاق ، وكانت عبارة بروتاجوراس عن أن الإنسـان هو معيار كل شـئ هى محور فلسفته ، وكذلك محور فلسفة السوفسطائيين عموماً ، فأصبحت الحقائق وليدة الإحساسات والانطباعات الذاتية ، وبطل القول بوجود حقيقة موضـوعية مستقلة عن الفرد وظروفه ، وتعددت الحقائق تبعاً لتعدد الحالات التى تطرأ عليهم ، ومتى امتنع القول بوجود حق فى ذاته أو باطل فى ذاته أمكن أن يصدق النقيضان ، ومن ثم تضيع الحقيقة.

هكذا أقام السوفسطائيون المعرفة على الحس دون العقل ومن ثم كانت المعرفة عندهم ناقصـة مشـوهة ، لأن المعرفة الحقة ، كما أنها لا تغفل الحس فإنها لا ينبغى لها أن تغفل العقل بأى حال من الأحوال ، ولقد انعكس هذا الموقف المعرفى الخاطئ على الأخلاق والسياسة ، فأصبح الفرد مقياس الخير والشر وكذلك مقياس الصواب والخطأ ، وأصبحت القيم والمبادئ نسبية تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال.

٣- على الرغم من هـذا الاتجـاه الحسـى فى المعرفـة والأخلاق لـدى السوفسطائيين فقد كان ضروريا فى سياق تطور الفكر اليونانى أن يلفتوا الأنظار إلى الفرد بالشكل الذى فعلوه ، ومهم للعصر اليونانى

ولكل العصـــور بما فيها عصـــرنا احترام هذه الروح الفردية بما يترتب عليها من نســـبية وتغير ، غير أن الســـوفســـطائيين تطرفوا فى نزعة الفردية تلك ، حتى طغت على الآخر فى حين أن الإنســـان لا يكتمل وجوده وحريته إلاَّ من خلال الآخر. كذلك ينبغى الالتفات إلى المسئولية المترتبة على الفردية والحرية ، وهذا ما غاب عن السوفسطائية.

٤- لقد انقســم الســوفســطائيون إزاء هذه الروح الفردية إلى اتجاهين : معتدلين ومتطرفين ، وقد مثل بروتاجوراس وانتيفون الاتجاه الأول حيث أكدا على أهمية القوانين التى تكبح جماح النزعة الفردية ، علما بأن هذه القوانين ليست مفروضة من الخارج ، وإلاَّ لكان فى ذلك قضاء على النزعة الفردية مع أنها النزعة الأساسية عند السوفسطائيين، إنما هذه القوانين هى ما يمليه الحس العام ، ففيها تتمثل الفردية من ناحية على أســاس أن العقل الإنســانى هو الذى يشـرعها ، ومن ناحية أخرى تتمثل فيها شئ من تضييق الفردية لأن هذه القوانين يجب أن يخضع لها الجميع.

بينما كان الاتجاه الآخر منهم أكثر جنوحا وتطرفاً ، ويمثل هذا الاتجاه كل من كاليكلس وثراســيماخوس إذ بدت الطبيعة البشــرية فى نظرهما أنانية شــهوانية فجة ، وذهبا إلى أن الضـعفاء هم الذين شـرعوا القوانين الأخلاقية لقهر الأقوياء والسيطرة عليهم ، فجاءت القوانين إذن مناقضة لطبائع البشر ومتغيرة تبعا لتغير الزمان والمكان ، وجاز للقوى الخروج على تلك القوانين وتحقيق مصالحة على النحو الذى يراه، ومن هنا كانت العدالة هى مصلحة الأقوى ، وإن اختلف ذلك عند ثراسيماخوس كثيراً عما ذهب إليه كاليكلس وعما فهمه أفلاطون إذ أنها عند ثراســـيماخوس تعنى أن الأقوى يفرض القوانين التى تحقق مصـلحته مدعيا أن ذلك هو العدل، إنها تعبير عن أمر واقع ، وليس عما ينبغى أن يكون، ولهذا السبب ، وغيره حمل سقراط وأفلاطون وأرسطو على السوفسطائيين.

٥- إن الموقف السوفسطائى لم يكن بالسوء الذى بدا عليه عند سقراط وخلفائه ومن ثم فقد أنصفهم المحدثون بعد أن تعرضوا طوال تاريخهم وتاريخ الفكر الفلســـفى لتقديرات متباينة ، ولعل تيارًا من التيارات الفلسفية لم يصادف من الاختلاف فى تقديره مثلما صادف تيار النزعة السوفسطائية ، خصوصاً فيما يتصل بمكانة السوفسطائية داخل التفكير الفلسفى ، وأول ما يظهر هذا الاختلاف فى العصر القديم نفسه

إذ يحمل سقراط وأفلاطون على السوفسطائيين حملة عنيفة انصبت بوجه عام على آرائهم فى السياسة والأخلاق، وقد سار أرسطو على درب أفلاطون، ومحا بذلك ما كان للسوفسطائيين من مكانه فى تاريخ الفلسفة واستمر هذا الحال حتى جاء مؤرخو العصر الحديث فى القرن التاسع عشر حيث بدأ النظر إلى السوفسطائيين نظرة جديدة، فكان هيجل أول من أعلى من شأن النزعة السوفسطائية ، وذلك فى كتابه " محاضرات فى تاريخ الفلسفة " فرأى أنها مرحلة أساسية من مراحل تطور الفكر الفلسفى عند اليونان، كما اعتبرهم رواد النزعة الإنسانية من حيث أنهم أكدوا فردية الإنسان وحريته.

لكن المؤرخين الذين تلوا هيجل حتى نهاية القرن التاسع عشر استمروا يرددون النغمة القديمة التى كانت تنظر إلى السوفسطائية على أنها نزعة هدامة فخلطوا بينها وبين نزعة الشكاك ، واستمر الحال هكذا حتى أوائل القرن العشرين حيث بدأ الناس يعودون إلى تقدير السوفسطائية ، ونسبوا إليها صفة جديدة هى صفة التنوير.

ومن ثم فقد كانت السوفسطائية مرحلة ضرورية لابد منها فى تطور الروح اليونانية نحو إدراكها لذاتها إدراكا تاما ، حتى بلغت هذه الروح ذروتها عند أفلاطون وأرسطو ، ولم تكن أبدًا ظاهرة ثانوية أو خارجة عن التطور، كذلك فقد كانت السوفسطائية مرجعاً مهماً لعصر النهضة الأوروبية وبخاصة فى القرن الثامن عشر ، وستبقى مرجعاً مهما لكل نزعة إنسانية تؤمن بالفردية والحرية فى المستقبل.

٦- وافق سقراط السوفسطائيين فى موقفهم من الطبيعة ومن الأخلاق الشعبية ، فرفض أن يحصر نفسه فى دراسة الطبيعة دون الإنسان ، ورفض كذلك الأخلاق الشعبية ، غير أنه رفض الأخلاق السوفسطائية أيضاً.

لقد قَدَّر سقراط للسوفسطائيين اهتمامهم بالدراسات الإنسانية ، وجعلها موضوع فلسفتهم مخالفين بذلك موقف الطبيعيين السابقين ، وإن لامهم لتركهم المنهج العلمى الذى يعتمد على النظر ، واهتمامهم بالتمرين والتعود لاغير، كما أعجب سقراط من الطبيعيين بمناهجهم وطريقتهم العلمية وإن لامهم على تطبيقها على موضوع يصعب إدراكه ، ومن أجل هذا وذلك جمع سقراط بين ما رآه صواباً عند كل من الفريقين أى بين منهج الطبيعيين العقلى ، وبين موضوع فلسفة السوفسطائيين وهو

الإنســان، وبذلك تســنى له أن يؤســس علم الأخلاق على أســس عقلية راسخة.

٧- فصـل سـقراط بين موضـوع العقل وموضـوع الحس ، وحرص على تحليـل الألفـاظ لتحـديـد معـانيهـا ، وتوضـــيح دلالاتهـا ، ففوت على السوفسطائيين الاعتماد على اشتراك وغموض معانيها ، وصرح بأن ما يبدو للحواس من الأشياء هو أعراضـها المحسـوسـة ، ولكن وراء هذه الأعراض تكمن حقيقتها أو ما هيتها التى لا تدرك إلاَّ عن طريق العقل.

٨- لقد جعل ســـقراط مهمتـه الرئيســـيـة هى هدم النظريـة الأخلاقيـة للســوفسـطائية ، وتحليل المفاهيم الخلقية ، بغية التوصــل إلى فهم دقيق للمعانى الأخلاقية العامة التى تصـدق فى كل زمان ومكان. وكما اهتدى ســـقراط بالعقل إلى الحقائق الثابتة فى مجال المعرفة فقد توصــــل عن طريقه إلى القيم المطلقة فى مجال الأخلاق ، وبدت الطبيعة البشـــرية عنده مختلفة عنها عند الســوفســطائيين ، فهى ليســت مجرد حشــد من الشـهوات والغرائز وإنما هى جسم له نزواته وشـهواته ، وعقل مسيطر على تلك النزوات وتلك الشــهوات، وإذا كانت قوانين الأخلاق تتعارض مع الجانب الحيوانى فى الإنســـان فإنها تتوافق مع الجانب العاقل فيه ، ومن هنا كانت هذه القوانين عادلة وطاعتها واجبة ، وعصـــيانها خليق بالعقاب ، إن لم يكن فى هذا العالم ، ففى العالم الآخر.

وإذا كان السوفسطائيون قد ذهبوا إلى أن اللذة غاية لأفعال الإنسان فإن سـقراط قد رفض هذا الموقف وطالب بالسـعادة التى تقوم على سـيطرة العقل على نوازع الحس والهوى كغـايـة لأفعـالنـا ، كمـا طـالـب برد حياة الإنسان إلى الاعتدال، لقد كان سقراط أول من توخى إيجاد مقياس ثابت تُقاس بـه خيريـة الأفعـال وشـــريتهـا ، وكـان ذلـك على أنقـاض الموقف الســـوفســـطـائى الـذى جعـل الأحكام الخلقية جزئية متغيرة ، ومقاييس الأخلاق وليدة ظروفها وأحوالها.

٩- إن تاريخ الفلســفة يغلب عليه متابعة ســقراط فى القول بمقياس ثابت ومعايير مطلقة للأخلاق ، وإســاءة فهم الموقف الســوفســطائى لقولهم بمقاييس مختلفة ومتغيرة تبعا للظروف.

غير أن واقع الحياة الفعلى يشــهد بالتغير والاختلاف ، وإن الأخلاق – شأنها فى ذلك شأن أى فكر – إنما تكون صحيحة بمقدار ما تعبر عن الواقع ولما كان الواقع متغيرا ، كان القول بالنســبة فى مجال الأخلاق

قولا صحيحا وبطل القول بالحقيقة المطلقة، إن الحقيقة المطلقة لا وجود لها ســواء فى الفلســفة أو فى العلم أو أى لون آخر من ألوان الفكر، إن الحقيقة مؤقتـه ، وهى لا تمثل ســوى الحالة الراهنة لمعارفنا ، وهى متعددة الوجوه ، متناهية ، كالمفكرين الذين يبحثون عنها وكذلك فهى تتطور وتتعدل مع كل اكتشاف جديد.

وعلى الرغم من أن العلم نسـبى ، فهو يمتلك قوانين تتمتع بدرجة من الصدق والشمول عالية جدا تكاد تصل إلى المطلق دون أن تبلغه بالفعل وعلى مستوى الأخلاق ، أليس النوع البشـــرى واحد ؟ فلماذا لا يكون إذن ثمة معايير (قوانين) واحدة لبنى البشـــر تتمتع بدرجة الصـــدق والشـــمول الذى تتمتع به قوانين العلم دون أن تتجاوزه إلى المطلق ، قوانين تتعدل وتتطور مع كل اكتشـــاف جديد فى ميدان الأخلاق، إن إقرار النســـبية فى مجال الأخلاق لن يكون أكثر خطراً عليها من إقرار النسبية فى مجال العلم فيما يقول أوجست كونت.

١٠- إن القول بالنسـبية لا ينكر العقل ودوره ، غير أن السـوفسـطائيين كانوا متطرفين فى اتجاه الحس والنسبية ، بينما كان سقراط متطرفا فى اتجاه العقل والثبات ، ولعل ذلك كان ســـببا لمهاجمته للديمقراطية من حيث أنها تقر بالتغير ، وزاد على ذلك خلفاؤه أمثال أفلاطون وأرسـطو فدافعوا عن الرق باعتباره نظاماً طبيعياً.

١١- كان الاتجاه العقلى المتطرف عند ســقراط ســبباً فى توحيده بين الفضيلة والمعرفة ، بحيث أن من يعلم الخير لابد فاعله ، ومن يعلم الشر لابد تاركه فى حين أن الواقع يشهد بأن كثيراً من الناس يعلمون الخير ويفعلون الشر أى يعملون عكس ما يعلمون.

لقد كان ســقراط من النوع النادر الذى يعيش أفكاره بحيث يتطابق عنده النظر مع العمل ، وفى هذا الإطار يُفهم توحيده الســـابق بين العلم والفضـيلة ويفهم كذلك رفضـه أن يتقاضـى أجراً نظير تعليمه الفلسـفة رغم الفاقة التى عاشها. كذلك امتلاكه القدره على ضبط نفسه والسيطرة على نزواته ورغباته وعلى الرغم من أنه أُدين ظلما فقد رفض الهرب من الســجن وقد كان ذلك ميسـرًا ، احتراما للقوانين التى عاشـر عمره مدافعا عنها ، داعيا إلى احترامها غير أن قوانين الأخلاق لا توضـــع لهذا الصنف النادر من الناس ولكنها توضع من أجل كل الناس

ومن هنا وجب أن تتحلى بشـــمولها لكافة نواحى وحاجات الإنســـان ، ومراعاتها لظروفه ، ولذا وجب أن تكون علمية واقعية ونسـبية لتصـبح ممكنة للجميع ، وليست وقفا على الخاصة من ذوى الإرادات القوية.

١٢- لقد كان سقراط معادلا مُهماً لتطرف السوفسطائية باتجاه الحس واللذة وإن كان هو نفسـه لم يخل من تطرف مضـاد باتجه العقل، لكن يبقى أن سقراط هو ممثل العقل فى الفلسفة اليونانية ، ومصدر الإلهام للاتجاهات العقلية المحدثة ، وسيبقى مصدراً لكل نزعة إنسانية تؤمن بالعقل طريقاً للفضيلة.

المصادر والمراجع

أولا:المصادر :

أ – المصادرالعربية :

١- أرسطو : السوفسطيقا ، ترجمة عيسى بن زرعة ، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى ضمن كتاب منطق أرسطو ، جـ٣ ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، الطبعة الأولى ١٩٨٠.

٢- السياسة ، ترجمها إلى الفرنسية بارتلمى سانتهلير ، وعربها أحمد لطفى السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط٢ ، ,١٩٧٩

٣- أفلاطون : المأدبة ، ترجمها إلى الإنجليزية هاملتون وشيلى وجويت وإلى الفرنسية روبن ، وعربها (بالرجوع إلى هذه الترجمات) د. وليم الميرى دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠..

٤- فيدون .

٥- أقريطون.

٦- الدفاع .

ترجمها إلى الإنجليزية بنيامين جويت ، وعربها الدكتور زكى نجيب محمود (ضمن محاورات أفلاطون) مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ,١٩٦٦

٧- أفلاطون : الجمهورية ، ترجمها إلى الإنجليزية بنيامين جويت وعربها د. فؤاد زكريا ، راجعها على الأصل اليونانى ، د. محمد سليم سالم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ,١٩٨٥

٨- أفلاطون : جورجياس ، نقلها إلى الفرنسية الفرد كراوزيه ، عربها محمد حسن ظاظا ، راجعها د. على سامى النشار ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ، ,١٩٧٠

٩: ثياتيتوس ، ترجمها إلى الفرنسية ليون روبان ، عربها د. أميرة حلمى مطر (ضمن محاورات ونصوص لأفلاطون) ، دار المعارف ، ط١ القاهرة ١٩٨٦.

ب- المصادرالأجنبية :

1- Aristotle: Metaphysics Vol. 1 & 2. Translated into English by Hugh Tredennick, M.A. Second edition, London 1936.

2- " : The Nicomachean Ethics, with an English translation by H. Rackhan, M.A. London, without date.

3- Plato : Protagoras.

4- " : Sophists.

5- " : Menon.

(In the Dialogues of Plato), translated by B. Joweet. M.A. Vol. 1 Oxford 1953.

6-Xenophon: Memorabilia, translated into english by: E.C. Marchant. London without date.

ثانيا : المراجع :

أ – المراجع العربيـة :

١- إبراهيم (د. زكريا) : دراسـات فى الفلسـفة المعاصـرة ، مكتبة مصـر الفجالة ١٩٦٨.

٢- المشـكلة الخلقية ، مكتبة مصـر ، الفجالة ، الطبعة الثالثة القاهرة ، ١٩٨٠.

٣- مشكلة الفلسفة ، مكتبة مصر ، الفجالة ، القاهرة ، ١٩٧١.

٤- إبراهيم (د/ يسرى) : نيتشـة عدو المسيح ، دار سينا للنشر ، الطبعة الأولى القاهرة ، ١٩٩٠.

٥- ابـن سـينا: الشفاء (٧- السفسطة) تحقيق الأب جورج قنوانى وسعيد زايد وزارة الثقافة ، القاهرة ، ١٩٦٠.

٦- أبو ريان (د/ محمد على): تاريخ الفكر الفلسـفى ، الفلسـفة اليونانية دار المعرفة الجامعية ، الطبعة الخامسة ، الإسكندرية ، ١٩٨٤.

٧- أرجايل (مايكل) : سيكولوجية السعادة ، ترجمة د/ فيصـل عبد القادر يونس ، مراجعة شوقى جلال ، عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٩٣.

٨- أشـفيتسـر (ألبرت) : فلسـفة الحضـارة ، ترجمة د/ عبد الرحمن بدوى دار الألسن ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣.

٩- إغناتنكو (الكسـندر) : بحثا عن السـعادة ، ترجمة ونشـر دار التقدم ، موسكو ١٩٩٠.

١٠- الأهوانى (د/ أحمد فؤاد) : فى عالم الفلسفة ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ,١٩٤٨

١١- " " : فجر الفلسـفة اليونانية قبل سـقراط ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٥٤.

١٢- الإلوسـى (د/ حسـام محيى الدين) : بواكير الفلسـفة قبل طاليس ، أو من الميثولوجيا إلى الفلسـفة عند اليونان ، دار الشـئون الثقافية العامة ، بغداد ط٣ ، ١٩٨٦.

١٣- الحفنى (د/ عبد المنعم) : الموسـوعة الفلسـفية ، دار ابن زيدون ، بيروت مكتبة مدبولى ، القاهرة ، بدون تاريخ.

١٤- الشـنطيى (د/ محمد فتحى) : المعرفة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ط٣ ١٩٦٢.

١٥- الطويل (د/ توفيـــق) : الفلسفة الخلقية ، نشأتها وتطورها ، ط٢ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ,١٩٦٧
١٦- الطويل (د/ توفيـــق) : أسس الفلسفة ، دار النهضة العربية ، ط٥ ، القاهرة ١٩٦٧.
١٧- مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق ، مكتبة النهضة المصرية ، ط١ ، القاهرة ، ,١٩٥٣
١٨- الفارابـــى : إحصاء العلوم ، جـ٣ ، تحـقيق د/ عثمان أمين ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ,١٩٦٨
١٩- آل ياسين (د. جعفر) : فلاسفة يونانيون – من طاليس إلى ســـقراط بغداد ,١٩٨٥
٢٠- أمين (د.عثمان) : الفلسفة الرواقية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٣ القاهرة ,١٩٧١
٢١- إنجلس (فردريك) : أنتى دوهرنج ، ترجمة د/ فؤاد أيوب ، دار دمشق للطباعة ، والنشر ، ط٥ ، ,١٩٨١
٢٢- النشار (د.على سامى) : الفكر الفلسفى فى الإسلام ، جـــ١ ، دار المعارف بمصر ، بدون تاريخ.
٢٣- بدوى (د. عبد الرحمن) : مدخل جديد إلى الفلسفة ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ,١٩٧٥
٢٤- ربيع الفكر اليونانى ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، الطبعة الخامسة ,١٩٧٩
٢٥- بدوى (د.عبد الرحمن) : خريف الفكر اليونانى ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، بيروت ، دار القلم ، الطبعة الخامسة ، ,١٩٧٩
٢٦- بلدى (د. نجيب) : مراحل الفكر الأخلاقى ، دار المعارف بمصر، ,١٩٦٢
٢٧- تايلور (مارجريت) : الفلســفة اليونانية – مقدمة ، ترجمة عبدالمجيد عبد الرحيم ، مراجعة وتقديم . د . ماهر كامل ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٨.
٢٨- جيجن (أدولف) : المشـكلات الكبرى فى الفلســفة اليونانية ، ترجمة وتعليق د. عزت قرنى ، القاهرة ، ,١٩٧٦

٢٩- جيمـــــس (وليم) : بعض مشـكلات الفلسـفة ، ترجمة د. محمد فتحى الشـــنيطى ، مراجعة د. زكى نجيب محمود ، وزارة الثقافة والإرشـــاد القومى القاهرة ، ١٩٦٢,
٣٠- حرب (د. حســـين) : الفكر اليونـانى قبل أفلاطون ، دار الفـارابى ، بيروت ١٩٧٩.
٣١- أفلاطون ، دار الفارابى ، بيروت ، ١٩٨٠,
٣٢- حسين (د. طه) : قادة الفكر ، القاهرة ، ١٩٣٤,
٣٣- دوركايم (أميل) : علم اجتماع وفلســفة ، ترجمة د. حســـين مؤنس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط١ ، ١٩٦٦,
٣٤- ديكنسـون (لويس) : فلسفة الخير ، ترجمة رمزى حليم يس ، مراجعة محمد بدران ، مكتبة الأنجلو المصرية ، بدون تاريخ.
٣٥- ديورانت (ول) : قصـــة الحضـــارة ، الجزء الأول من المجلد الثانى (حياة اليونـان) ترجمة محمد بدران ، الإدارة الثقافية فى جامعة الدول العربية لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٤.
٣٦- قصـــة الفلســفة ، ترجمة د. فتح الله المشـــعشـــع ، بيروت ، مكتبة المعارف ، ط٥ ، ١٩٨٥.
٣٧- دييس (أوجست) : أفلاطون : ترجمة محمد إسماعيل محمد ، مراجعة وتقديم د. عثمـان أمين ، الدار القومية للطبـاعة والنشـــر ، القـاهرة ، ١٩٦٦,
٣٨- راسل (برتراند) : تاريخ الفلسـفة الغربية (الكتاب الأول – الفلسـفة القديمة) ترجمة د. زكى نجيب محمود ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٤,
٣٩- حكمة الغرب : ترجمة د٠ فؤاد زكريا ، الجزء الأول ، عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٣.
٤٠- زكريـا (د. فؤاد) : دراســـة لجمهورية أفلاطون : وزارة الثقـافـة ، مؤسسة التأليف والنشر ، دار الكتب العربى ، القاهرة ، ١٩٦٧,
٤١- ســارتون (جورج) : تاريخ العلم ، جـــــ٢ ، ترجمة لفيف من العلماء دار المعارف ، ط٢ ، القاهرة ، ١٩٧٠.
٤٢- ســالم (د. محمد عزيز نظمى) : تاريخ الفلسـفة : مؤســسـة شـباب الجامعة للطباعة والتوزيع ، الأسكندرية ، بدون تاريخ.

٤٣- ستيس (وولتر) : تاريخ الفلسفة اليونانية : ترجمة مجاهد عبدالمنعم مجاهد ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٤.
٤٤- سد جويك (هـ) : المجمل فى تاريخ علم الأخلاق : ترجمة وتقديم د. توفيق الطويل وعبد الحميد حمدى ، الأسكندرية ، دار نشر الثقافة ، ١٩٤٩.
٤٥- عبد الله (د. محمد فتحى) : النِّحْلَه الأورفيه ، أصولها وآثارها فى العالم اليونانى ، نشر الدار الأندلسية ، الإسكندرية ، بدون تاريخ.
٤٦- " " : المدرسة الفيثاغورية ، مصادرها ونظرياتها ، نشر الدار الأندلسية ، الإسكندرية ، بدون تاريخ.
٤٧- فرنان (جان بيار) : أصول الفكر اليونانى : ترجمة د. سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨٧.
٤٨- كرم (يوسف) : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٧٠.
٤٩- " " : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٦٩.
٥٠- كوارية (الكسندر) : مدخل لقراءة أفلاطون : ترجمة عبد الحميد أبو النجا مراجعة د. أحمد فؤاد الأهوانى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، القاهرة ، بدون تاريخ.
٥١- ليلى (وليام) : المدخل إلى علم الأخلاق ، ترجمة وتقديم وتعليق د. على عبد المعطى ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩١,
٥٢- متسى (رودلف) : الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام ، ترجمة د. فؤاد زكريا مراجعة د. زكى نجيب محمود ، نشر دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٩٣.
٥٣- مطر (د.أميرة حلمى) : الفلسفة عند اليونان ، دار النهضة العربية القاهرة ، ١٩٧٧,
٥٤- موسى (د. محمد يوسف) : تاريخ الأخلاق : مطابع دار الكتاب العربى بمصر ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٥٣,
٥٥- نيتشه (فردريك) : هكذا تكلم زرادشت ، ترجمة فيلكس فارس ، المكتبة الثقافية ، دار الثقافة الجديدة ، ط٣ ، القاهرة ، ١٩٧٩.

ب : المراجع الأجنبية :

1- Barker : Greek philosophical theory, metheum, London, 1967.

2- Barret (C.L.) : Ethics: An introduction to the philosophy of moral values, New York and London Princeton University, Harper Brothers Publishers, 1933.

3- Bentham (Jermy) : An introduction to the principles of morals and legeslation, Vol. 1 London 1789.

4- Bruhl (Levy) : La moral et la science des moeurs. Paris 1937.

5- Burnet (Jhon) : Greek Philosophy, part 1 from Thales to Plato. London 1928.

6- " " : Early Greek Philsosophy, macmillan & Co., Ltd., London 1961.

7- Conte (Auguste) : La philosophie de Gacobi, Elix Alcan éditeur Paris, 1899.

8- Cornford (F.M.) : Platoe's theory of knowledge, routledge & Kegan Paul, London, 1979.

9- Deweey (J.) : Reconstruction in philosophy, New York, Dover Publication, Inc., 1916.

10- Erdman (Johann Edward) : History of philosophy, London, 1922.

11- Freeman (K.) : Ancilla to the pre-socratic philosophers, Oxford, 1948.

12- " : The pre-socratic philosophy 2nd, ed., Basil Blackwell. Oxford, 1959.

13- " : The sophists, translated from the Italian, Basil Blackwell. Oxford 1959.

14- Gomperz : Greek philosophers, J. Murray, Vol. 1, London, 1939.

15-Guthire (W.C.K.) : The sophists, Cambridge University, Paress 1971.
16-Hegel (F.) : Lectures on the history of philosophy, Vol. 1 Trans, by E.S. Haldane & Frances H. Simson Second lmpression, London 1955.
17-Hobbes (T.) : Leviathan, Edited with an introduction by: C.B. Macpherron, The penguin book, London 1975.
18-Jaeger (W.P.) : Paideia (The Ideals of Greek culture), Trans, by : G. Highet, Vol. 1, Oxford 1939.
19-James (W.) : The will to believe, Longman Green and Co., 1927.
20-Janet (Paul) : Elenents de philosophie scientifique et de philosophie morale, Librairie Ch. Delagrave Paris 1891.
21-Jones (W.T.) : A history of western philosophy, New York (without date).
22-Kant (A.) : Critique de la raison partique, traduction de fornconis, picavet introduction de Ferdinand Alquié 1983.
23-Kerferd (G.B.) : The sophistic movement, London, Cambridge University Press, 1984.
24-Laertius (Diogenes) : Lives of eminent philosophers with an English translation by : R.D. Hicks, M.A., in two volumes, Vol. 1 London (without date).
25-Mill (J.S.) : Utilitarianism. London 1863.
26-Nohm (M.C.) : Selections from early Greek philosophy, 3rd, ed, Appleton, century crofrs, Inc., New York, 1947.

27- Robin (Leon) : The Greek thought and the origines of the scientific spirit, trans, by : M.R.Dorie, Hogan Paul, London 1928.
28- Ross (Sir David) : Aristotle, London, 1923.
29- Russell (Bertrand) : The Conquest of happiness, London 1937.
30- Scruton (Roger) : A short history of modern philosophy, London Mellourne and Henley 1981.
31- Taylor (A.E.) : Varia socratica, Oxford 1911.
32- " " : Socrates, New York 1953.

مُترجم إلى العربية ، حيث ترجمه محمد بكير خليل ، وراجعه د.زكى نجيب
محمود ، نشر مكتبة نهضة مصر ومطبعتها بالفجالة ، ١٩٦٢.

33-Taylor (A.E.) : Plato, the man and his work, London 1963.

34-Thilly (F.) : History of philosophy, routledge and kegan paul. London, 1914.

35-Tovar (Antonio) : Socrate, sa vie et son temps, Paris, 1954.

36-Untresteiner (M.) : The sophists, trans., by: K, Freeman, Basil Black well, Oxford, 1959.

37-Windelband : History of ancient philosophy, charles ocribiner's sons, New York, 1924.

38-Zeller (Eduard) : Outlines of the history of Greek philosophy, thirteenth edition, routledg and kegan paul, London 1931.

ثالثا : الرسائل الجامعية غير المنشورة :

١- بخيت (هاقـــى محمد رشاد) : النزعة البرجماتية فى الفلسفة اليونانية حتى أرسطو، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٥.

٢- عبد الله (محمد فتحى) : الاتجاه التجريبى فى فلسفة أرسطو ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس ١٩٧٨.

٣- مـــراد (محمود) : فلسفة التنوير لدى السوفسطائية ، رسالة ماجستير ، كلية آداب سوهاج ، جامعة أسيوط ، ١٩٩٤.

رابعا : المعاجم ودوائر المعارف :

أ - المعاجم ودوائر المعارف العربية :

١- الموسوعة الفلسفية المختصرة ، إشراف أمرسون ، ترجمة فؤاد كامل وجلال العشرى ، وعبد الرشيد صادق ، مراجعة د. زكى نجيب محمود دار القلم ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ.

٢- علم الأخلاق ، تأليف لفيف من العلماء السوفييت ، إشراف الكسندر تيتارنكو ، دار التقدم ، موسكو ١٩٩٠.

٣- معجم علم الأخلاق ، إشراف إيغوركن ، دار التقدم ، موسكو ١٩٨٤.

ب- المعاجم ودوائر المعارف الأجنبية :

1- Chambers's Encyclopaedia Vol. XII, London 1973.
2- Encyclopacdia Universalis, Corpus 16, Paris 1985.
3- Essay on Philosophy of Socrates, Edited by : Hugh H. Benson, New York, Oxford University Press 1992.
4- Philosophical Review, Edited by : The Faculty of the sage School of Philosophy of Cornell University, New York, January 1976, April 1984, April 1992.
5- The Encyclopedia Americana, Vol. 25, By Americana Corporation, Manufactured, New York 1975.
6- The Encyclopedia of philosophy Vol. 1-2-7, Paul Edwards, editor in chief, Collier Macmillan Publishers, London 1972.
7- The New Encyclopaedia Britanica, Vol. 16-17, Library of Congress, International Standard Book London, 1985.

التعريف بالمؤلف

د. حمزة السروي

- أستاذ ورئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب بالإسماعيلية ، جامعة قناة السويس ، ووكيل الكلية السابق لشئون الدراسات العليا و البحوث.
- رئيس نادي الأدب المركزي بقصر الثقافة بالإسماعيلية ، عن الفترة ٢٠١١-٢٠١٣.
- مؤسس النادي الثقافي ، بمكتبة مصر العامة بالإسماعيلية .
- مؤسس (بالاشتراك مع آخرين)حركة التنوير بالإسماعيلية .

أهم المؤلفات :

- مفهوم العقل عند أرسطو ، دار الحضارة للطباعة و النشر و التوزيع ، طنطا ١٩٩٩.
- المدينة الفاضلة من أفلاطون و الفارابي ، دار الكُتبي للنشر و التوزيع ، القاهرة ٢٠١٥.
- الديمقراطية الأثينية و أثرها في الديمقراطية الحديثة ، دار الكُتبي للنشر و التوزيع ، القاهرة ٢٠١٥.
- فلسفة القانون بين اليونان و الرومان ، وانعكاسها على النظم السياسية عندهم ، دار الكُتبى للنشر و التوزيع ، القاهرة ٢٠١٥.
- فلسفة الأخلاق بين السوفسطائيين و سقراط ، مكتبة العلم و الإيمان للنشر و التوزيع، دسوق ، كفر الشيخ ٢٠١٥.
- فلسفة الصيرورة بين هرقليطس و برجسون ، مكتبة العلم و الإيمان للنشر و التوزيع ، دسوق ، كفر الشيخ٢٠١٥.
- المشروع الفكري عند عاطف العراقي ، مكتبة العلم و الإيمان للنشر و التوزيع دسوق ، كفر الشيخ ٢٠١٥.

بالإضافة إلى العديد من المقالات و الدراسات الفلسفية التي نُشرت بالمؤتمرات و المجلات المحكمة.

للتواصل :

تليفون : ٠١٠٠٤٨٤٢٣٦٥

إيميل وفيسبوك: Dr. Hamza.Elserwy@gmail.com